BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

IN VERBINDUNG MIT
GEORG GRAF VON HERTLING,
FRANZ EHRLE S. J.,
MATTHIAS BAUMGARTNER UND MARTIN GRABMANN
HERAUSGEGEBEN VON
CLEMENS BAEUMKER.

BAND XIX. HEFT 5—6.

DR. P. HIERONYMUS SPETTMANN: JOHANNIS PECHAMI QUAESTIONES TRACTANTES DE ANIMA.

MÜNSTER i. W. 1918.
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG.

JOHANNIS PECHAMI QUAESTIONES

TRACTANTES DE ANIMA

QUAS NUNC PRIMUM IN LUCEM EDIDIT NOTISQUE ILLUSTRAVIT

DR. P. HIERONYMUS SPETTMANN O.F.M.

LECT. PHIL.



MONASTERII GUESTFALORUM 1918

TYPIS ASCHENDORFFIANIS.

TYPIS ASCHENDORFFIANIS.

ADM. REV.

P. EX-MINISTRO PROVINCIALI

P. RICHARDO BREISIG O.F.M.

LITTERARUM STUDIORUMQUE

FAUTORI EXIMIO

SACRUM.

Lectori benevolo!

In lucem editurus Johannis Pechami de anima quaestiones grato pioque animo gratias quam maximas omnibus viris de me bene meritis dico: magistro meo carissimo, cui semper ero debitor, Professori Clementi Baeumker, qui mihi, in arte edendi ignaro et non semel fluctuanti, libentissime semper adfuit; fratribus meis P. Servatio Franck et P. Willibaldo Kuhlmann, qui in plagulis corrigendis una cum magistro laudato me valde iuverunt; bibliothecarum praefectis, qui codices mihi aut adhibere aut solis ope reddere benigne permiserunt; tot aliis merito nominandis: in primisque Tibi, Reverende Pater, cui auctori ac fautori litterarum mearum has scriptorum meorum primitias dedicatas volui.

Duerstenae Guestfalorum 1918.

Editor.

Conspectus quaestionum.

Pars prima:

Quaestiones de anima.

Pars secunda:

Quaestiones de beatitudine corporis et animae.

Pars tertia:

Quaestiones selectae ex Commentario super I. Sententiarum.

Index editionum et disputationum

in prolegomenis et notis textum illustrantibus laudatarum.

Aegidius de Lessinis, cfr. De Wulf.

Albertus Magnus, Opera omnia, ed. A. Borgnet, Parisiis 1890 ss.

—, De XV. Problematibus, cfr. Sigerus.

Alessandri L., Inventario dell' antica biblioteca del s. convento di s. Francesco in Assisi, Assisiis 1906.

Alexander Halensis, Universae theologiae summa, Venetiis 1575—76.

Alfredus Anglicus, De motu cordis, ed. Barach, in: Bibl. philosophorum mediae aetatis, Oeniponte 1878.

Algazel, Logica et philosophia Algazelis Arabis. Impressum ingenio et impensis Petri Lichtensteyn, Coloniensis a. 1596.

Alhazenus. Optica, cfr. Risner.

Aristoteles, Opera omnia graece et latine, edd. Firmin-Didot et Socii, Parisiis s. a.

Aquasparta, cfr. Matthaeus ab —.

Avencebrol, cfr. Baeumker.

Averroes, Aristotelis De anima libri tres cum Averrois commentariis, Venetiis 1574.

—, Aristotelis De coelo, De generatione et corruptione, Meteorologicorum, De Plantis cum Averrois Cordubensis commentariis, Venetiis 1573.

—, Aristotelis Metaphysicorum libri XIV cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis, Venetiis 1562.

—, Aristotelis De physico auditu libri octo cum Averrois Cordubensis variis in eosdem commentariis, Venetiis 1574.

—, Sermo de substantia orbis, Venetiis 1573.

Avicenna, Opera, Venetiis 1495.

Bacon, cfr. Roger Bacon.

Baeumker Cl., Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons vitae, Monasterii Guestf. 1895, BB I, 2—4.

—, Materie = Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, Monast. Guestf. 1890.

—, Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts, Monast. Guestf. 1908, BB III, 2.

Bandinus, Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae-Laurentianae, Florentiae 1794.

Bardenhewer, cfr. De causis.

Bartholomaeus Anglicus, Liber de proprietatibus rerum, Argentinae 1485.

Baumgartner, cfr. Ueberweg.

Baur, cfr. Robertus Grosseteste.

BB = Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, ed. Cl. Baeumker, Monast. Guestf. 1891 ss.

Bonaventura, Opera omnia, edita studio et cura P. P. Collegii a s. Bonav., Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882 ss.

Brewer, cfr. Roger Bacon.

Bridges, cfr. Roger Bacon.

Capreolus, cfr. Joh. Capreolus.

Chartularium, cfr. Denifle-Chatelain.

Correns P., Die dem Boëthius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi „De Unitate", Monast. Guestf. 1891, BB I, 1.

Daniels, A., Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise im 13. Jahrhundert, Monast. Guestf. 1912, BB VIII, 1—2.

De causis. Die pseudo-aristotelische Schrift „Über das reine Gute", bekannt unter dem Namen „Liber de causis", ed. O. Bardenhewer, Friburgi Brisg. 1882.

De humanae cognitionis ratione anecdota quaedam, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1883.

De intelligentiis, cfr. Baeumker, Witelo.

Denifle-Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis, Parisiis 1889 ss.

M. De Wulf, Le traité „De unitate formae" de Gilles de Lessines, Lovanii 1901, in: Les philosophes Belges, I.

—, Augustinisme et Aristotelisme au XIIIme siècle, in: Revue néoscolastique, VIII (1901), 151—166.

Dominicus Gundisalvi, cfr. Correns.

Diogenes Laertius, ed. Cobet, Parisiis 1850.

Du Cange-Henschel, Glossarium mediae et infimae latinitatis, Parisiis 1840 ss.

Ehrle Fr., John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus im 13. Jahrhundert, in: Zeitschrift für katholische Theologie, Oeniponte 1889, p. 172—193.

—, Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrhunderts, in: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, V (1889), 603—35.

—, Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten 50 Jahren nach seinem Tode, in: Zeitschrift für katholische Theologie, XXXVII Oeniponte (1913), 266—318.

—, Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura, in: Zeitschrift für katholische Theologie, Oeniponte 1883, VII, 1—51.

Ferraris L., Bibliotheca canonica, iuridica, moralis theologica, Romae 1885 ss.

Florilegium Cassinense, in: Bibliotheca Cassinensis, Typogr. Cassin. 1873—1904.

Franziskanische Studien, Monast. Guestf. 1914 ss.

Gandavensis, cfr. Henricus G.

Gilles de Lessines, cfr. Aegidius de Lessinis.

Glossarium, cfr. Du Cange-Henschel.

Grabmann M., Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaeus von Aquasparta, Vindobonae 1906.

—, Die Geschichte der scholastischen Methode, Friburgi Brisg. 1909 ss.

Grabmann M., Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, Vindobonae 1913.

—, „Le Correctorium corruptorii“ du dominicain Johannes Quidort de Paris, in: Revue néoscolastique 1912, p. 404 ss.

Gualensis, cfr. Johannes Gualensis.

Gundisalvi, cfr. Correns.

Henricus Gandavensis, Magistri Henrici a Gandavo aurea quodlibeta, Venetiis 1608.

—, Summa quaestionum ordinariarum Henrici a Gandavo, Parisiis 1520.

Gilbertus Porretanus, Sex principiorum liber, in editione commentarii Averrois in Organum, Venetiis 1562.

Godefridus de Fontibus, Les quatres premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines, ed. M. De Wulf et A. Pelzer, Lovanii 1904.

Johannis Capreoli Tholosani ordinis Praedicatorum, thomistarum principis, Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinatis, Turonibus 1900 ss.

Johannes Gualensis, De oculo morali, ed. Lucas Waddingus, Viterbii 1655.

Johannes de Rupella, La Summa de anima di fratre Giovanni della Rochelle, ed. Theoph. Domenichelli et Marcellinus da Civezza, Prati 1882.

Kingsford L. C., [De vita scriptisque Johannis Pechami], in: Dictionary of National Biography, XLIV, 190—197.

Kingsford-Little-Tocco, Fratris Johannis Pecham . . . tractatus tres de paupertate, Aberdoniae 1910, in: British Society of Franciscan Studies, II.

Koetschau, cfr. Origenes.

Krebs E., Der Kampf um Thomas von Aquin im Mittelalter, in: Internationale Wochenschrift, V, 36 (1911), 1133 ss.

—, La lotta intorno a s. Tomaso d'Aquino nel medio evo, in: Rivista di filosofia neoscolastica, V (1913), 461—473.

Lehmann P., Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters, Monachii 1911.

Leonij L., Inventario dei codici della biblioteca comunale di Todi, Tuderti 1878.

Little A. G., The Grey Friars in Oxford, Oxonii 1892.

Luquet G. H., Aristote et l'université de Paris pendant le XIIIme siècle, Parisiis 1904.

Macrobius. Franciscus Eysenhardt iterum recognovit, Lipsiae 1893.

Mandonnet, cfr. Sigerus de Brabantia.

Marchesi Conc., L'Etica Nicomachea nella tradizione Medievale, Messinae 1904.

Martin Ch. T., Registrum Epistolarum Fratris Johannis Peckham, Londinii 1882 s.

Matthaeus ab Aquasparta, Quaestiones disputatae selectae, Tom. II: Quaestiones de Christo, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1914.

Montefortino H. de, Ven. Joannis Duns Scoti . . . Summa theologica, Romae 1900 ss.

Oliger L., Die theologische Quaestion des Johannes Pecham über die vollkommene Armut, in: Franziskanische Studien IV (1917) 127—164.

—, De pueris oblatis in ordine Minorum, Archivum Franciscanum historicum, Ad Claras Aquas (Quaracchi), III (1915), 389—447.

Origenes. De principiis, ed. P. Koetschau, Lipsiae 1913, in: Corpus scriptorum ecclesiasticorum.

Papini, L'Etruria Francescana, Sienae 1797.

Petrus a Tarentasia, ⟨Innocentii Quinti⟩ in quattuor libros sententiarum commentaria, Tolosae 1649 ss.

Plato, Timaeus, ed. Societas Bipontina, Biponti 1786.

Porretanus, cfr. Gilbertus.

Portalié E., La lutte de l'Augustinisme contre l'Aristotelisme thomiste in: Dictionnaire de théologie catholique par Vacant-Mangenot, Parisiis 1909, I, 2506—2514.

Richardus a Mediavilla, Commentaria in quattuor libros sententiarum [una cum Quodlibetis], Brixiae 1591.

Risner Fr., Opticae thesaurus. Alhazeni Arabis libri VII, nunc primum editi; eiusdem liber de crepusculis et nubium ascensionibus, Basileae 1572.

Robertus Grosseteste, Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, ed. Ludovicus Baur, Monast. Guestf. 1912, BB IX.

Roger Bacon, Opus maius, ed. J. H. Bridges, Oxonii 1897, 1900. Opus tertium, ed. J. S. Brewer, Londinii 1859. Liber Communium naturalium, ed. Rob. Steele, Oxonii 1909—13.

Roger Marston, Quaestio disputata, utrum anima omnia, quae cognoscit, cognoscat in luce aeterna, an sibi sufficiat lux naturalis et propria ad cetera cognoscendum, in: De hum. cogn. rat., p. 197—220.

Rupella, cfr. Johannes de R.

Sbaralea J. Hyac., Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinem s. Francisci, Romae 1806.

Scotus Joh. Duns, Opera omnia, ed. Lud. Vivès, Parisiis 1891 ss.

Sigerus de Brabantia, Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIme siècle par Pierre Mandonnet O. Pr. IIme partie: Textes inédits, Lovanii 1908.

Spettmann Hierony., Quellenkritisches zur Biographie des Johannes Pecham, in: Franziskanische Studien, II (1915), 170—207; 266—285.

Stählin O., Editionstechnik, in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte uud deutsche Literatur, XII (1909), 393—433.

Steele, cfr. Roger Bacon.

Tanner Th., Bibliotheca Britannico-Hibernica, Londinii 1748.

Themistius, De anima, ed. Rich. Heinze, Berolini 1899.

Thomas Aquinas, Quaestiones disputatae et quodlibetales iuxta editionem St. Eduardi Fretté (Opera omnia, XIII), Parisiis 1889.

—, Summa theologica, ed. Lud. Guerin et Socii, Barri Ducis 1869.

—, Summa contra gentiles, Editio III. Taurinensis, Augustae Taurinorum 1892.

Tocco Fel., La quistione della povertà nel secolo XIV. secondo nuovi documenti, in: Nuova biblioteca di letteratura, storia ed arte, V, Neapolis 1910, Videatur etiam Kingsford-Little-Tocco.

Ueberweg-Baumgartner, Grundriß der Geschichte der patristischen und scholastischen Zeit, Editio X, Berolini 1915.

Waddingus Luc., Scriptores ordinis Minorum, Romae 1906.

Wilkins Dav., Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, Londini 1737.

Zigliara Thom. M., De mente concilii Viennensis, Romae 1878.

Prolegomena.

I.

Johannem Pechamum, O. F. M., archiepiscopum Cantuariensem, mortuum a. 1292 [1], antiquae traditionis *Augustinismi* [2], qui dicitur, strenuum fuisse defensorem ac *scholae suae Franciscanae* [3] fidelem asseclam, *Peripateticorum* autem novellae doctrinae«, quam inter doctores scholasticos imprimis b. Albertus Magnus et s. Thomas Aquinas sustentabant [4], semper et ubique repugnavisse nemo est hodie qui ignoret. Immo negari non

---

[1] Spero me brevi tempore biographiam Pechami dissertationemque de scriptis eius editurum. Videantur interim: Ch. T. Martin, *Registrum Epistolarum Fratris Johannis Peckham, Archiepiscopi Cantuariensis*, Vol. I—III, Londinii 1882—83 (in prolegominis singulorum voluminum); L. C. Kingsford, in: *Dictionary of National Biography*, XLIV, 190—197; P. Hieronymus Spettmann, *Quellenkritisches zur Biographie des Johannes Pecham* (in: *Franziskanische Studien*, II [1915], 170 seqq.).

[2] M. de Wulf hoc nomen *Augustinismi* tamquam minus bonum vituperat. Cfr. *Le traité „De unitate formae" de Gil'es de Lessines* 17. Videantur ad rem: Ehrle, *John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus im XIII. Jahrhundert;* eiusdem auctoris: *Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des XIII. Jahrhunderts;* M. de Wulf, *Augustinisme et Aristotelisme* au XIIIme siècle (in: *Revue néo-scolastique,* VIII [1901] 151—166); Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroisme au XIIIme siècle* [2]; Luquet, *Aristote et l'Université de Paris pendant le XIIIme siècle*, Parisiis 1904; Alia opera huc spectantia invenies apud Ueberweg-Baumgartner, *Grundriß der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit* [10], Berolini 1915, 91* s.

[3] Scilicet scholae *antiquioris* quam a *posteriore* bene distinguit cl. P. Ehrle in articulo mox laudando; cfr. etiam M. Grabmann, *Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaeus von Aquasparta* (in: *Theologische Studien der Leo-Gesellschaft,* 14), 1906, 20 s.

[4] Cfr. Fr. Ehrle, *Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod,* 266 seqq.; M. Grabmann, *Le „Correctorium corruptorii" du dominicain Johannes Quidort de Paris* (in: *Revue néo-scolastique,* 1912, 404 seqq.); E. Krebs, *Der Kampf um Thomas von Aquin im Mittelalter* (in: *Internationale Wochenschrift,* V [1911], 36, col. 1133 seqq.); eiusdem: *La lotta intorno a S. Tomaso d'Aquino nel medio evo* (in: *Rivista di filosofia neo-scolastica,* IV [1913], 461—473.

potest ab ipsis Pechami temporibus, ab anno circiter 1270, ex acri illa auctorum de non paucis sententiis disputatione factam esse Ordinum controversiam, Minorum scilicet et Praedicatorum, quae eorundem Ordinum moderatoribus maiorem in dies curam afferebat[1]. Ita se circa Pechamum rem habere — id quod iam dudum nobis compertum est — cognoscimus ex processu canonizationis s. Thomae, in quo testis quidam[2] a compluribus fratribus ordinis Praedicatorum fide dignis dicit se audivisse Johannem de Pizano, O. F. M., in disputatione quadam Parisiis habita verbis ampullosis et tumidis fratri Thomae obstitisse[3]. Elucet hoc idem ex eo, quod Pechamus, ratificans Roberti Kilwardbii, praedecessoris sui, processum, in universitate Oxoniensi[4] damnavit quasdam sententias, quae et ab aliis et a s. Thoma defendebantur, inhibuitque, „ne aliquis extunc aliquam opinionem huiusmodi defensaret, donec canonico dioecesani consilio et etiam magistrorum sollicite ⟨visum esset⟩, utrum in ipsis opinionibus esset aliquis articulus, qui pro pace quorundam posset sine periculo tolerari"[5].

Huius autem censurae notitiam tam veteribus Angliae chronicis[6] debemus quam nonnullis Pechami epistolis iam multis

---

[1] Cfr. Fr. Matthaei ab Aquasparta O. F. M., *Quaestiones disputatae selectae,* Tom. II, *Quaestiones de Christo,* Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1914, p. IX s.

[2] Videatur Ehrle-Peckham (i. e. tractatus in nota 2 p. XV laudatus) p. 189; habetur testimonium illud in *Actis Sanctorum,* sub die 7. Martii in *Processu inquisitionis* cap. 9, n. 77.

[3] Videtur discrepare hoc testimonium ab iis, quae Pechamus ipsemet dicit. Cfr. Ehrle-Peckham, p. 185; hic p. XVIII num. 6 (in textu).

[4] Cfr. Ueberweg-Baumgartner, l. c. 509.

[5] Ehrle-Peckham, p. 181; Martin, *Reg. epist.* III, 870.

[6] Cfr. Spettmann, l. c. p. 276. Errores damnati saepius inveniuntur in codicibus manuscriptis; v. g. apud L. Alessandri, *Inventario dell' antica biblioteca del s. Convento di s. Francesco in Assisi compilato nel 1381,* Assisii 1906, n. LIV, p. 13: „.... correctio errorum in anglia et parisiis condempnatorum"; L. Leonij, *Inventario dei codici della biblioteca communale di Todi,* Tuderti 1878, n. CXLI, p. 50: „Correctiones contra quosdam articulos fratris Thomae de Aquino cum responsionibus alicuius fratris Johannis de Crapwel, dictus Parisiensis, ordinis predicatorum." De hoc catalogo cfr. Bonav., *Op. omn.* II, p. III s. Etiam in *cod. Borghesiano* (in bibliotheca Vaticana) *361* habemus fol. 219 v—223 v „Collectionem errorum in anglia et parysius condempnatorum". Num sit idem codex, quem editores Quaracchiani notaverunt in opusculo *De humanae cognitionis ratione etc.* p. XVIII., nescio; sed videtur quod non. Videatur denique A. G. Little, *The Grey Friars in Oxford,* Oxonii 1892, 140.

abhinc annis editis[1], quae quid ad cognitionem illarum scholae controversiarum valeant, doctissimus ille P. Fr. Ehrle S. J. praeclare exposuit[2]. Ex quibus epistolis si eos, qui ad rem nostram faciunt, locos hîc afferemus, gratum nos lectori facturos esse speramus.

1) *Ex epist. ad universitatem Oxoniensem, data die 10. Nov. a. 1284*[3]*:*

„Unum vero illorum expresse notavimus articulum, quorundam dicentium, in homine esse tantummodo formam unam. Notavimus, inquam, pro eo, quod ex ipso sequitur, ut putamus, nec corpus Christi fuisse unum numero vivum et mortuum, nec aliqua sanctorum corporum tota vel secundum partes aliquas in orbe existere vel in Urbe, sed quaedam alia, quae non genuerunt matres sanctorum, sed de novo peperit phantasia, quia sine substantialis formae unitate nulla potest numeraliter substantia esse una."

2) *Ex epist. ad quosdam Cardinales, data die 1. Ianuarii 1285*[4]*:*

„Quandam autem illarum opinionum tetigimus specialiter, eam manifestis rationibus impugnantes, ponentium videlicet *in homine existere tantum modo formam unam*, pro eo quod ex ipsa sequitur nullum corpus sancti totaliter vel partialiter in toto orbe existere vel in Urbe, cum sine unitate formae generalis aut specialis nullum corpus possit numeraliter esse unum. Alia etiam inconvenientia sequuntur innumera ex hoc ipso. Fuit revera illa opinio fratris Thomae sanctae memoriae de Aquino, sed ipse in his et in aliis huiusmodi dictis suis suam innocentiam Parisius in collegio magistrorum theologiae humiliter declaravit; subiciens omnes suas huius modi sententias libramini et limae Parisiensium magistrorum; cuius nos per auditus proprii certitudinem testes sumus."

3) *Ex eadem epistola ad Univ. Oxon.*[5]*:*

„Sine peccato mortali dimittere non potuimus, quin resisteremus cum modestia periculo evidenti, dicente propheta: *Vae mihi, quia tacui* . . . ne mercenarii more videamur deficere veritati et ab imminentibus rictibus trepidare."

---

[1] Primo ab Wilkins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae* 1737; deinde per Ch. T. Martin in opere laudato in nota 1, p. XV (est collectionis *„Chronicles and memorials of Great Britain and Ireland"* num. 77). Epistolas ad philosophiam pertinentes exhibent: Denifle-Chatelain, *Chartularium*, tom. I, n. 523, p. 634 et Ehrle-Peckham, p. 174 seqq.

[2] In dissertatione illa famosissima iam saepius laudata: *„John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts"*.

[3] Ehrle-Peckham, p. 174; Martin, *Reg.* III, 841.

[4] Ehrle-Peckham, p. 181; Martin, *Reg.* III, 871.

[5] Scil. sub nota 3 citata, Ehrle-Peckham, p. 175; Martin, *Reg.* III, 841.

4) *Ex epist. ad Cancellarium et magistros eiusdem Univ. data die 7. Dec. 1284*[1]*:*

„De pluralitate formarum illam sententiam nostra tenet simplicitas (quam) et tenuit hactenus totus mundus.“

5) *Ex eadem epistola*[2]*:*

„Causam vero opinionum bonae memoriae fratris Thomae de Aquino, quas fratres ipsi opiniones sui ordinis esse dicunt, quas tamen in nostra praesentia subiecit idem reverendus pater theologorum arbitrio Parisiensium magistrorum, pendere diximus in Romana curia indecisam, pro eo quod, cum vacante sede apostolica per mortem sanctae memoriae Domini Johannis, Dei gratia tunc temporis Romani pontificis, episcopus Parisiensis Stephanus bonae memoriae ad discussionem ipsorum articulorum de consilio magistrorum procedere cogitaret, mandatum fuisse dicitur eidem episcopo per quosdam Romanae curiae dominos reverendos, ut de facto illarum opinionum supersederet penitus, donec aliud reciperet in mandatis. — Aliud igitur est quod de scriptis theologicis est Romanae celsitudini reservatum Parisius, ab eo quod inventum Oxoniae in certaminibus puerilibus per praedecessoris nostri sapientiam est damnatum.“

6) *Ex epist. ad episcopum Lincolniensem, data die 1. Iunii a. 1285*[3].

„Dicit nos opinionem de unitate formae rationibus et sanctorum testimoniis persequentes in mortuum impingere, quod est falsum; quin potius ei, de quo loquitur, cum pro hac opinione ab episcopo Parisiensi et magistris theologiae et a fratribus propriis argueretur argute, nos soli eidem astitimus, ipsum prout salva veritate potuimus defensando, donec ipse omnes positiones suas, quibus possit imminere correctio, sicut doctor humilis subiecit moderamini Parisiensium magistrorum . . .

Nec modo, ut impostor astruit, incipimus talia impugnare; quin potius dudum legentes Parisius, in Anglia et in Romana curia publice multis annis, Christi assistente gratia, non cessavimus in his et in aliis imperterrite irreprehensam astruere veritatem. Opinionum siquidem diversitas apud philosophos non solvit amicitiam; sed inter modernos vaniloquos cordis transiit in affectum.“

7) *Ex eadem epistola*[4]*:*

„Praeterea noverit ipse quod philosophorum studia minime reprobamus, quatenus mysteriis theologicis famulantur; sed profanas vocum novitates, quae contra philosophicam veritatem sunt in sanctorum iniuriam citra viginti annos in altitudines theologicas introductae, abiectis et vilipensis sanctorum assertionibus evidenter. Quae sit ergo solidior et sanior doctrina vel filiorum s. Francisci, sanctae scilicet memoriae

---

1 Ehrle-Peckham, p. 178; Martin, *Reg.* III, 865 s.
2 Ehrle-Peckham, p. 179; Martin, *Reg.* III, 866.
3 Ehrle-Peckham, p. 184; Martin, *Reg.* III, 899.
4 Ehrle-Peckham, p. 186; Martin, *Reg.* III, 901.

fratris Alexandri (sc. Halensis) ac fratris Bonaventurae et consimilium, qui in suis tractatibus ab omni calumnia alienis, sanctis et philosophis innituntur; vel illa novella quasi tota contraria, quae quidquid docet Augustinus de regulis aeternis et luce incommutabili, de potentiis animae, de rationibus seminalibus inditis materiae et consimilibus innumeris, destruat pro viribus et enervat, pugnas verborum inferens toti mundo; videant antiqui, in quibus est sapientia, videat et corrigat Deus caeli ... Et cum doctrina unius ordinis sit tota pene contraria doctrinae alterius, exceptis fidei fundamentis, nec potest esse vero contrarium nisi falsum, pensetis, quantum sit periculum, tam multiplicem falsitatem habere pene per orbis spatium improbos defensores . . ."

8) *Ex epist. ad Cancellarium et magistros Univers. Oxon. data die 7. Dec. 1284*[1]*:*

„Intelleximus insuper, quod quidam fratres eiusdem ordinis praedicatorum ausi sunt se publice iactitare, doctrinam veritatis plus in suo ordine quam in alio sibi contemporaneo viguisse; cuius contrarium quia tenere putamus viros maiores et sapientiores ecclesiae militantis, ipsam eorum iactantiam asserimus esse falsam, quod non esset difficile declarare, nisi esset comparatio odiosa, comparando scilicet scripta scriptis, personas personis et labores laboribus satis notis."

9) *Ex epist. ad quosdam Cardinales, data die 1. Ianuarii 1285*[2]*:*

„Sacrosancta Romana ecclesia attendere (dignetur) quod cum doctrina duorum ordinum in omnibus dubitabilibus sibi penitus hodie adversetur; cumque doctrina alterius eorundem, abiectis et ex parte vilipensis sanctorum sententiis, philosophicis dogmatibus quasi totaliter innitatur, ut plena sit idolis domus Dei et languore, quem praedixit apostolus, pugnantium quaestionum; quantum inde futuris temporibus poterit ecclesiae periculum imminere."

Hisce omnibus ex locis non modo ea, quae de Ordinum controversia supra diximus luce clarius apparent, sed etiam Pechamum praesertim unitatis in homine formae, theologicis maxime ex rationibus, adversarium esse videmus. Sed neque de hac materia neque de aliis sub numero 7 allatis ex ipsius Pechami de re philosophica scriptis, cum ea in angulis latebrisque bibliothecarum laterent, hucusque latius profundiusque disserere potuimus. Excipienda est illa, iam ante laudatam clarissimi P. Ehrle dissertationem a Patribus doctissimis Collegii s. Bonaventurae Ad Claras Aquas edita quaestio, qua »*Exemplarismum*« seu »*Illuminatismum*«, quem vocant, in modum ex

[1] Ehrle-Peckham, p. 179; Martin, *Reg.* III, 867.
[2] Ehrle-Peckham, p. 181; Martin, *Reg.* III, 871.

scriptis s. Bonaventurae apprime notum auctorem nostrum docuisse cognovimus, tenentem scilicet omnem certitudinem indubitabilem fundari in »rationibus aeternis« seu ideis divinis. Huius Pechami »*Augustinismi*« alia denique argumenta attulerunt cl. P. Augustinus Daniels, O. S. B., et Fel. Tocco. Quorum alter inquisitionem quandam publicavit dicti auctoris, qua famosissimum illud argumentum Anselmianum, quod minus recte ontologicum vocant, vim demonstrativam habere et valere dixit; alter vero quaedam ex Pechami *Scripto super Ethicam* edidit, quae omnino episcopi Hipponensis doctrinam redolent.

Attamen cum haec omnia ad determinandum Iohannis Pechami inter doctores scholasticos locum non sufficiant, ii qui in historia philosophiae istius aetatis versantur, magis magisque desiderant fore ut tandem aliquando eius scripta in lucem prodeant, idque eo vehementius quo maiorem de Aristotelismo tunc reviviscente de eiusque et fautoribus et adversariis notitiam hisce diebus adipiscimur. Cui desiderio, ne dicam necessitati, obsecundantes — quamquam difficultatum haud ignari — Iohannis Pechami, fratris nostri, scriptorum quae ad philosophiam spectant, editionem parandam suscepimus primosque laboris nostri non exigui fructus hoc quaestionum fasciculo virorum doctorum benevolentiae proponimus. Quarum quaestionum triplex est classis:

1) *De anima,*

2) *De beatitudine corporis et animae,*

3) *Selectae ex commentario in librum primum sententiarum.* Quae singulae in diversis codicibus reperiuntur iamiam describendis.

II.

A. *Quaestiones de anima* continentur sine hoc titulo a nobis praefixo in codice ms. bibliothecae Nationalis Florentinae, qui signum habet: *Conventi soppressi J. I. 3*[1]. Hic codex olim, signatus numero 458, ad conventum *s. Marci* fratrum Praedicatorum pertinebat. Est membranaceus, binis columnis ac lit-

---

[1] De hoc codice iam editoribus Quaracchianis noto (cfr. *De humanae cognitionis ratione anecdota quaedam.* Ad Claras Aquas 1883 p. XVI) refert Tocco, l. c. (scil. in editione Anglica) p. 99 s.

teris gothicis[1] una manu eaque, ut videtur, Germanica[2] saeculo 14. ineunte nitidissime conscriptus; habet magnitudinem 325 X 245 mm foliaque 66.

In folio custodiae scriptus est altera manu recentiore titulus: *Quaestiones fratris Iohannis de Peccano.* In margine inveniuntur non paucae glossae, necnon correcturae, maximam partem una eademque manu appositae. Folium 19[v] exhibet conspectum non fidelem quaestionum[3]: *„Haec sunt quaestiones disputatae et determinatae per fratrem Iohannem de Pecham Parisius."* Sequuntur 39 tituli; deinde additur: *„Tituli quaestionum suprascripti omnes sunt in hoc volumine pertractati, sequentes vero non."* Tamen etiam hae sequentes quaestiones (scil. *quodlibetales*) in codice nostro inveniuntur, in summa plures quam illae 54 in folio 19[v]b numerati, scilicet 108[4].

Dispositio autem et ordo quaestionum est omnino perturbatus. Quae disturbatio, cum quaestiones translocatae saepius incipiant mediis in foliis, non foliorum per librarium factae transpositioni debetur. Unde fas est concludere iam in codice, qui fuit archetypus nostri, hanc disturbationem locum habuisse.

In uno quidem quaestionum complexu perturbatio luce clarius apparet. Nam inter *Quaestiones de anima* non solum (quattuor) *Quaestiones de stellis* interponuntur, sed etiam earum ipsarum ordo sine dubio perversus cognoscitur[5]. Quaeritur enim fol. 21[r]a »*per oppositum*«, utrum unus sit intellectus in omnibus hominibus; quae oppositio, quin referatur ad quaestionem propositam in fol. 37[v]b et quaerentem, utrum possibile sit in uno homine esse duas animas, non est qui dubitet.

Ordo de novo dispositus, quem in editione nostra secuti sumus, etiam interno quodam nexu rerum et idearum commendatur. Idipsum quoad nonnullos alios quaestionum complexus

---

[1] Cfr. Paoli-Lohmeyer, *Grundriß zu Vorlesungen über lateinische Paläographie und Urkundenlehre,* Oeniponte 1902, 48.

[2] Cfr. P. L. Oliger in dissertatione nota 1, p. XXVII laudata p. 139. Videatur etiam infra in textibus nostris p. 97, 12, ubi bis ponitur *karissimi.*

[3] Dantur 39 tantum tituli fol. 19[v]a et fol. 19[v]b 54 *quaestiones de quolibet;* folium 20 est vacuum relictum.

[4] Tocco l. c. 91 tantum quaestiones numeravit.

[5] Cfr. infra p. XXVIII et XXII.

valere ut facilius lector intelligat, hîc conspectum quaestionum placuit exhibere ita ordinatum, ut quommodo in codice ms. materia sit disposita, tam ex numeris appositis foliorum quam ex numeris uncinis ( ) interclusis recognosci possit[1].

I. <*Quaestiones de Verbo*> (1—5).

1. Quaeritur utrum Verbum immediatius offerat se intellectui glorioso quam Pater. fol. 2r a.
2. Quaeritur utrum emanatio Verbi sit causa ex tempore productorum[2]. fol. 2v b.
3. Quaeritur utrum Verbum in divinis sit proprium vel commune. fol. 3v b.
4. Quaeritur utrum Pater possit aliquid facere quod non disposuit[3] in Verbo, et an dimittere[4] quod disposuit. fol. 4r a.
5. Quaeritur utrum connotatio Verbi sit eius<dem> ambitus cum connotatione potentiae vel exemplaris. fol. 4v b.

II. <*Quaestiones de Eucharistia*> (8—18).

1. Quaeritur utrum natura et tota substantia corporis Christi sit in sacramento altaris. fol. 7r b.
2. Quaeritur utrum corpus Christi sit dimensionatum sub speciebus. fol. 9r a.
3. Quaeritur utrum corpus totum sit in quolibet partibili vel impartibili ipsius hostiae. fol. 10r b.
4. Quaeritur utrum sit in quolibet impartibili hostiae, hoc est in quolibet puncto. fol. 10v b.
5. Quaeritur utrum in sacramento altaris stent accidentia sine subiecto. fol. 12r a.
6. Quaeritur utrum anima Christi sit sub sacramento. fol. 13v a.
7. Quaeritur etiam utrum hac supposita transsubstantiatione corporis Christi utrum possit modo fieri etiam virtute divina ut corpus suum esset localiter in caelo et in terra. fol. 14r a.
8. Quaeritur utrum corpus Christi existens sub sacramento sit visibile ab oculo corporali glorioso vel non glorioso. fol. 15r b.
9. Quaeritur specialiter an Christus videat se. fol. 15v b.
10. Quaeritur utrum substantia panis adnihiletur. fol. 16v b.
11. Quaeritur utrum panis convertatur in corpus Christi subito aut successive. fol. 18r a.

III. <*Quaestiones de anima*> <12> (33—35; 20—28).

Quarum conspectum habes in initio huius nostrae editionis, p. IX.

IV. <*Quaestiones de stellis*> (29—32).

1. Quaesitum est, utrum stella, quae duxit magos ad Christum, fuerit vera stella. fol. 30v b.

---

[1] Iam Tocco quidem l. c. p. 99 seqq. conspectum hunc exhibet, sed omnino mancum nonnullis omissis quaestionibus (scil. 17) et non paucis verbis mendose lectis.

[2] productorum] Tocco predictorum.

[3] disposuit] Tocco dispositum. [4] dimittere] Tocco determinare.

2. Quaesitum est secundo an saltem fuerit comata. fol. 31 r b.
3. Quaeritur tertio utrum stellae imprimant fatales necessitates nascentibus, sicut dicunt haeretici Priscillianistae, ut dicit Augustinus, *De Haeresibus LIX.* fol. 31 v a.
4. Quaeritur utrum corpora caelestia, etsi non causae, sint saltem signa. fol. 33 r a.

V. ⟨*Quodlibetum*⟩ (36—70).

1. Quaesitum est utrum in dictis de Deo ex tempore respectus intellectus sit accidens creaturae. fol. 39 r a [1].
2. Quaeritur utrum res in esse conserventur immediate a divina manutenentia an aliquo habitu mediante. fol. 39 r b.
3. De anima quaesitum est utrum recipiat in se species corporales ab extra. fol. 39 v b.
4. Quaesitum est de angelo utrum prius fuerit deordinatus in cognitione aut in voluntate. fol. 39 v b.
5. Supposito quod beatitudo consistat in actu, quaeritur utrum principalius in actu intellectus aut in actu affectus. fol. 48 v a [2].
6. Quaeritur utrum in beatitudine principalior sit visio aut delectatio. fol. 48 v b.
7. De lumine quaesitum est utrum esse luminis sit in continuo fieri aut habeat esse manens. fol. 40 r a.
8. Quaeritur utrum caro secundum speciem unius hominis possit esse caro secundum speciem alterius hominis. fol. 40 v a.
9. Quaeritur de paradiso occasione illus litterae: *„Plantavit Deus paradisum in Eden secundum orientem“* de quo oriente hoc intelligatur, de aequinoctiali an de alio. fol. 40 v b.
10. Quaeritur utrum Deus videatur in statu gloriae per speciem. fol. 40 v b [3].
11. Quaeritur utrum virgo incorruptus corpore, tamen corruptus [4] corde habeat aureolam. fol. 41 r b.
12. Quaeritur utrum anima beata possit velle redire ad corpus ad amplius merendum. fol. 41 r b.
13. Quaeritur utrum displiceat animae, quod in carne plura bona non fecit et pauciora mala. fol. 41 v a.
14. Quaeritur utrum aliquis existens extra poenam aeternam ratione deliberativa magis velit non esse quam esse in illa poena. fol. 41 v a.
15. Quaeritur utrum si Adam peccasset et non Eva, si traduxisset originale. fol. 41 v b.

---

[1] Tocco l. c. p. 102 hunc titulum omittit.

[2] Hanc et sequentem quaestionem Tocco omnino omittit (l. c. 105); ego eas huc transtuli et hic sine dubio sunt locandae, ut ex dispositione a Pechamo facta elucet. Nam *quaeritur* (fol. 39 v a) *de creatura spirituali et corporali et composita ex utraque; de spirituali utpote de anima et angelo.* Sequuntur quaestiones n. 3 et 4. Ad has referenda verba fol. 48 v a sequentia: *Item quaeruntur duo, quae aequaliter respiciunt homines et angelos. Primo supposito etc.* ut supra n. 5 et 6.

[3] Apud Tocco (l. c. p. 103) desideratur hic titulus.

[4] corruptus] Tocco corrupta, *sicut et* incorrupta.

16. Quaeritur utrum iustitia originalis poneret aliquem habitum in primis parentibus aut solam rectitudinem naturalium. fol. 41 v b.
17. Quaeritur si essent duo qualis erat Virgo gloriosa post secundam sanctificationem, quando non solum habebat fomitem sopitum sed etiam extirpatum, utrum generando traducerent originale. fol. 42 r a.
18. Quaesitum est utrum gratia in via habeat statum. fol. 42 r a [1].
19. Quaeritur in quo consistat perfectio vitae. fol. 42 r b.
20. Posito quod quaedam mulier dederit fidem cuidam de contrahendo per verba de futuro, carnali copula minime subsecuta, postea contraxerit cum alio per verba de praesenti et consumit matrimonium; moritur tandem vir ille secundus, quaeritur utrum teneatur redire ad primum. fol. 42 v a.
21. Quaeritur quid sit subiectum primum et immediatum culpae [2]. fol. 42 v a.
22. Quaeritur utrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato mortali, quod est mortale. fol. 42 v a.
23. Quaeritur utrum erigens se contra definitionem apostolicam tenendus sit haereticus. fol. 42 v a.
24. Quaeritur de doctore praesumptuoso docente doctrinam perniciosam, qua multi a bono proposito retrahuntur, utrum ab illa teneatur desistere et damna restituere laesis. fol. 42 v b.
25. Quaeritur utrum dominium transferatur in usura. fol. 43 r a.
26. Quaeritur utrum habens patrimonium sufficiens vel beneficium ecclesiasticum et hoc tacito aliud vel alia ecclesiastica sibi impetrat, an possit ea bona conscientia retinere. fol. 43 r b.
27. Quaeritur de comparatione praeceptorum et consiliorum in prioritate naturae [3]. fol. 43 v b.
28. Quaeritur de opere bono, quod fit ex voto, utrum sit melius quam factum ex simplici proposito. fol. 44 r a.
29. Quaeritur quo tempore iuvenes possunt obligari voto religionis. fol. 44 r a.
30. Quaeritur quare non dicuntur horae diurnae sicut nocturnae pro defunctis fol. 44 r b.
31. Quaeritur de comparatione duorum, quorum unus sicut perfectus fugit omnes occasiones mali, alius ex vanitate ingerit se consortiis mulierum, uterque continet: quis eorum magis contineat meritorie. fol. 44 r b.
32. Quaeritur an laici, qui habent decimas ab antiquo ex concessu Ecclesiae, possunt sibi occupare hoc tempore decimas novalium in eadem parochia emergentium. fol. 44 v a [4].
33. Quaeritur utrum consentiens latroni in furto in communi causa teneatur ad restitutionem. fol. 44 v a [5].
34. Item supposito quod teneatur, quaeritur an differens satisfacere tamen possit absolvi. fol. 44 v b.

---

[1] Tocco hanc quaestionem omittit.

[2] Tocco et hanc et duas sequentes omittit.

[3] Hi numeri 27, 28, 29 apud Tocco desiderantur.

[4] Tocco pro hoc titulo dat divisionem: *Queritur de exercitiis meritorum quantum ad imperfectos.*

[5] Tocco pro tribus sequentibus: *Quaeritur de casibus restitutionum.*

35. Quaeritur posito quod christianus habeat de rebus Saraceni an possit retinere sine dispensatione. fol. 44 v b.

VI. ⟨*Quodlibetum alterum*⟩ (72—103)[1].

1. Quaeritur utrum Deus praedestinatum ab aeterno possit non praedestinare vel damnare. fol. 49 v b[2].
2. Quaeritur utrum circumscripto Verbo possit intelligere se Pater. fol. 50 r a.
3. Quaeritur utrum Pater eodem Verbo dicat se et alia. fol. 50 r a.
4. Quaeritur utrum in Christo sint plures filiationes. fol. 50 r b.
5. Quaeritur de Spiritu Sancto, utrum si non procederet a Filio, distingueretur ab ipso. fol. 50 r b.
6. Quaeritur de angelica loquela, qua dicitur angelus conceptum mentis suae alii porrigere, qualiter hoc fiat. fol. 50 v a.
7. Quaeritur quantum ad minores angelos, qualiter habeant cognitionem determinatam individuorum. fol. 50 v b[3].
8. Quaeritur utrum angeli superiores per species generum cognoscant particularia. fol. 50 v b.
9. Quaeritur an angeli fuerint creati in gratia. fol. 51 r b.
10. Quaeritur utrum angeli in primo instanti potuerint esse in culpa. fol. 51 r b.
11. Quaeritur de anima, scilicet de memoria, intelligentia et voluntate, utrum actus istarum virium sint eis essentiales, ita quod semper insint in actu. fol. 51 v b[4].
12. Quaeritur utrum anima separetur a corpore subito an successive. fol. 51 v b.
13. Quaeritur utrum beatitudo per prius respiciat essentiam an potentiam. fol. 51 v b.
14. Quaeritur de animabus parvulorum sine baptismo decedentium utrum possint vacare intellectuali inquisitioni. fol. 52 r a.
15. Quaeritur de corporibus damnatorum utrum in eadem parte possint pati a qualitatibus contrariis. fol. 52 r a.
16. Quaeritur utrum ex eadem caritate multiplicando bona opera in genere habitu non crescente possit aliquis plus mereri de merito[5] substantiali pluribus actibus quam uno. fol. 52 r a.
17. Quaeritur utrum aliquod sit indifferens procedens a voluntate deliberativa. fol. 52 r b.
18. Quaeritur utrum liceat homini dare haereditatem suam extraneis. fol. 52 v a.
19. Quaesitum est utrum melius sit praelatis sollicitari circa multiplicationem temporalium aut insistendo curae temporalia habita dispensare. fol. 52 v a.

---

[1] Hoc quodlibetum Pechami saepius in manuscriptis occurrit. De hac re alibi. Cfr. Tocco p. 105 seqq.

[2] Tocco (l. c.) omittit; nota eiusdem 1. in p. 105 est ergo falsa.

[3] Tocco hanc et sequentem quaestionem non distinguit.

[4] Tocco omittit. [5] merito] Tocco primo.

20. Quaeritur utrum si episcopus mandet alicui sacerdoti, ut excommunicet illum, quem[1] ipse novit aut reputat innocentem et hoc idem reputat multitudo parochiae sacerdotis, ad hoc teneatur sacerdos. fol. 52 v b.
21. Quaeritur de archidiacono, qui recipit palefredum[2] pro installatione abbatis, an licite possit. fol. 53 r a.
22. Quaeritur utrum quidam, qui sub praetextu religionis vadunt ad sacerdotes plebanos petentes et paciscentes, ut procurent eis pecuniam in parochia sua, ita quod et sacerdoti remaneat pars tertia, an in hoc committatur simonia. fol. 53 r a.
23. Quaeritur si sacerdos plebanus nolit conferre baptismum vel aliud sacramentum nisi mediante pecunia[3], utrum debeat sibi dari. fol. 53 r a.
24. Quaeritur de baptizatione monstri nascentis cum duobus capitibus, qualiter debeat baptizari, utrum sicut unus aut sicut duo. fol. 53 r b.
25. Quaeritur de absolutione poenitentium, v. g. si quis plura peccata commisit, quorum nonnulla spectant ad episcopum, utrum sacerdos possit eum absolvere ac spectantibus ad se non eum ab aliis absolvendo. fol. 53 r b.
26. Quaeritur si sacerdos absolvat eum a toto, si sit absolutus. fol. 53 r b[4].
27. Quaeritur utrum periculum sit claustralibus monachis, si cura ⟨animarum⟩ ab eorum officialibus monachis negligatur. fol. 53 v a[5].
28. Quaeritur utrum monachus debeat oboedire abbati praecipienti, quod stet in scholis. fol. 53 v a.
29. Quaerebatur supposito quod professio talis sit: „Ego promitto oboedientiam secundum regulam beati Basilii et morum mutationem salva stabilitate in loco", utrum possit talis bona conscientia stare in studio. fol. 53 v a.
30. Quaeritur utrum monachus professus eo ipso quo professus est, absolvatur ab omni voto quod fecit in saeculo. fol. 53 v b.
31. Posito quod aliquis susceperit votum implendum pro matre sua, quaeritur, utrum ingressu religionis satisfaciat pro matre. fol. 53 v b.
32. Quaeritur utrum carnalis copula sit de substantia matrimonii. fol. 53 v b.

Fol. 54 r a. expliciunt hae quaestiones sic: *Explicit quodlibet de natali*[6].

VII. ⟨*Quaestiones de vita religiosa*⟩ (71 et 104).

1. Quaesitum est, utrum liceat inducere pueros doli capaces ad obligandum se religioni voto vel iuramento aut etiam adolescentes. fol, 45 r a—49 v b[7].

---

[1] quem] Tocco quando. [2] palefredum] Tocco palafredum.
[3] pecunia] Tocco omittit. [4] Tocco omittit.
[5] Tocco pro hac et sequentibus quaestionibus in generali: *Quaeritur circa statum contemplatorum* [legendum: contemplativorum] *et quaeruntur quinque.*
[6] Tocco perperam legit: *de naturali.*
[7] Hanc quaestionem edidit devinctissimus mihi P. Livarius Oliger O.F.M. in periodico nostro *Archivum Franciscanum Historicum,* Ad Claras Aquas, vol. VIII (1915), fasc. III—IV, p. 414—439, una cum dissertatione doctissima: *De pueris oblatis in ordine Minorum,* l. c. 389—447.

2. Quaeritur utrum perfectio ecclesiastica consistit in renuntiando vel carendo divitiis propriis et communibus. fol. 56r a—59v b[1].

VIII. ⟨*Quaestiones variae*⟩ (105—108; 19; 6—7)[2].

1. Quaeritur utrum aliquid factum sit vel fieri potuit ⟨creatione⟩[3] ordinaliter. fol. 59v b.
2. Quaeritur hoc supposito, si mundus potuit ab aeterno creari. fol. 61r a.
3. Quaeritur utrum concupiscentia et mortalitas cum aliis defectibus insint homini a sua creatione. fol. 63r a.
4. Quaeritur an defectus veniens in nos per originem possit habere rationem culpae. fol. 65r a.
5. Quaeritur de praeceptis, quibus homo obligatur, utrum regulae et leges huiusmodi praeceptorum sint idem quod Deus. fol. 18v b[4].
6. Quaeritur utrum omnis poena sit a Deo imperante. fol. 4v b.
7. Quaeritur utrum aliquis puniatur aeternaliter pro peccato temporali. fol. 6r b.

Est ergo ordo quaestionum in codice nostro hic: I, 1—5; VIII, 6—7; II, 1—11; VIII, 5; III, 4—24; IV, 1—4; III, 1—3; V, 1—35; VII, 1; VI, 1—32; VII, 2; VIII, 1—4.

Hîc solae *Quaestiones de anima* nobis tractandae sunt. Earum alterum exemplar manuscriptum non invenimus excepta tamen una illa quaestione: *Utrum est unus intellectus in omnibus hominibus,* quam deteximus etiam in codice ms. miscellaneo bibliothecae Florentinae Laurentianae signato *Plut. 17, sin. cod. 8* in fol. 167r. De quo codice mox alibi nobis fore sermonem speramus; hîc illud tantum notamus etiam laudatam quaestionem fieri »*per oppositum*«, quamvis ea oppositio in contextu quaestionum omnino careat ratione.

---

[1] Et hanc publici iuris fecit P. Livarius Oliger in periodico: *Franziskanische Studien,* Monast. Guestf. IV (1917), 127—164. p. 127: *„Die theologische Quaestion des Johannes Pecham über die vollkommene Armut."*

[2] Apud Tocco sunt numeri 87—91, 19, 6, 7.

[3] *Creatione:* in ms. est rasura. Tocco opinatur supplendum esse *infectum.* Sed lectio nostra commendatur ipso textu sic prosequente: *„Ostenditur quod non, quia teste Ieronimo, cum Deus omnia possit, non potest tamen corruptam facere virginem. Sed maior est convenientia entis ad ens quam non entis ad ens. Si igitur non potest Deus de corrupta facere virginem ordinaliter, multo magis nec de non ente ens."*

[4] Haec quaestio abrupte cessat fol. 19r a medietate columnae primae et altera per totum vacuis relictis. Ab altera posteriore manu additur: *Immediate post hoc sequitur quaestio qua quaeritur, utrum unus est intellectus in omnibus. Quaere in principio tertiae cartae sequentis et ultra consequenter:* — ⁒

B. *Quaestiones de beatitudine corporis et animae* inveniuntur in codice ms. eiusdem Laurentianae signato *Plut. 17, sin. cod. 7*[1].

Est etiam hic codex membranaceus habens magnitudinem 330 X 237 mm foliaque iuxta moderniorem numerationem in margine inferiore notatam 197, iuxta antiquiorem in margine superiore signatam 187, vacuis relictis foll. 26^{v}, 90^{r-v}, $96^{r}-99^{v}$, $112^{v}-113^{v}$, $134^{r}-137^{v}$, 197^{r-v}. Est binis columnis ac litteris gothicis conscriptus idque diversis manibus saeculo 13. vergente vel 14. ineunte. Plurimae sunt glossae in margine partim ab ipso scriptore, partim a correctore adiectae. Codex, quondam pertinens ad Conventum s. Crucis fratrum Minorum de Florentia, non nisi auctores scholae Franciscanae exhibet[2].

Iam H. Rostagno, bibliothecarius Laurentianae, sub die 25. Nov. 1911 summariam illam nimisque succinctam descriptionem Bandini sic correxit in folio custodiae: „Corrigendum: »Quaestiones disputatae auctoribus Guilelmo de Falgario (tolosani, ordinis Minorum [sic!]); Ioanne Peckam vel de Pechano (angli, ordinis Minorum [sic!]); Gualtero de Brugis (ordinis Minorum, pictaviensis Episcopus [sic!])«. Teste autem Waddingo[3] quaestiones, quae incipiunt *Quaeritur utrum gaudium accidentale beatorum* [in codice altera manu inferioris aetatis Guilelmo de Lamare attributae] spectant ad Guilelmum Aimoinum vel Almoinum."

Ad nos solius fratris Iohannis Pechami quaestiones pertinent, quae habentur fol. 17^{r}—50^{r} et duplicis sunt classis:

1. *Quaestiones de beatitudine corporis et animae.* Qui titulus in initio quidem desideratur, sed ipso textu insinuatur in fol. 35^{v}b (hîc p. 165): „Suppositis his quae determinata sunt de beatitudine corporis quaesitum est de beatitudine animae." Has quaestiones a nobis hîc primum in lucem editas una eademque scriptum manu subsequitur (fol. 37^{v}b):

---

[1] Cfr. Tocco, l. c. p. 98; *De hum. cogn. ratione etc.*, p. XVI.

[2] Bandinus dicit tantum summarie: *„Quaestiones quodlibetae"*; cfr. *Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae-Laurentianae,* Florentiae 1774, IV, 128.

[3] Luc. Waddingus, *Scriptores ordinis Minorum*, Romae 1906, 102; cfr. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores*, Romae 1908, 334.

2. *Quodlibetum* auctoris nostri incipiens: „*Inter thesauros sapientiae et scientiae sola invenitur Creatoris et creaturae cognitio,* quod ex multis biographis novimus[1] quodque Pechamus tempore lectoratus sui in Curia disputavit Romana[2].

Cuius quodlibeti hae sunt quaestiones:

1. Quaeritur utrum Deus per infinitam potentiam suam possit facere materiam esse sine omni forma. fol. 37 v b.
2. Quaesitum est, utrum Deus sit motor. fol. 38 r a.
3. Quaesitum est, utrum Deus cognoscat singularia singulariter. fol. 38 r b.
4. Quaesitum est de ipsa Dei sapientia vel luce aeterna, utrum sit ratio cognoscendi quidquid intellectualiter cognoscitur in via. fol. 38 v a.
5. Supposito quod mundus fuerit creatus in primo instanti temporis et quod non potuerit creari ab aeterno et item quod prius potuerit creari quam creatus est, et non in infinitum. quaeritur an Deus praesciverit praesens instans possibile, in quo mundus potuit creari. fol. 39 r a.
6. Quaesitum est utrum praedestinatio imponat necessitatem eventui. fol. 39 r b.
7. Quaeritur per oppositum de reprobatione iuxta scripturam. fol. 39 v a.
8. Quaesitum est utrum circumscriptis proprietatibus personalibus contingat intelligere personas. fol. 39 v b.
9. Quaeritur utrum persona una incarnata necesse sit aliam incarnari. fol. 39 v b.
10. Quaeritur utrum tres personae sint tres essentiae. fol. 40 r a.
11. Quaesitum est de oculo Christi vivo et mortuo utrum diceretur de vivo et mortuo univoce vel aequivoce. fol. 40 r a.
12. Quaesitum est utrum genus humanum sit sufficienter redemptum. fol. 40 v b.
13. Quaesitum est an redemptio omnibus conferat salutem. fol. 40 v b.
14. Quaeritur utrum Christus sit in iudicio apparriturus in natura divinitatis. fol. 41 r a.
15. Quaesitum est utrum in angelis sit materia. fol. 41 r b.
16. Quaeritur utrum angeli sint corporei. fol. 41 r b.
17. Quaeritur utrum angelus cognoscat singularia per applicationem specierum universalium ad particularia. fol. 41 v a.
18. Posito quod beati Deum videant per similitudinem divinae essentiae praesentis et principaliter splendorem suum beatis mentibus imprimentis, quaeritur utrum beati per unam similitudinem intentionalem videant omnia, quae vident in Verbo, an per plures. fol. 42 r a.

---

[1] Cfr. Waddingus, l. c. p. 147; Tanner, *Bibliotheca Britannico-Hibernica*, Londini 1748.

[2] Huius quodlibeti initium invenitur etiam in bibliotheca Montis Cassinensis cum titulo: *Tractatus universae theologiae initium, in quo de potentia, motione et scientia Dei agitur.* Ms. cessat post verba: *Habet autem (Deus) ideas non tantum universalium, ut quidam male dicunt, sed etiam singularium. Unde Augustinus in epistola ad Nebridium: „Quaeris“.* Cfr. *Florilegium Cassinense,* IV, 216.

19. Quaeritur utrum angelici ordines possint per homines reparari. fol. 42 r b.
20. Quaeritur an angeli mali possint futura contingentia certitudinaliter praecognoscere. fol. 42 r b.
21. Quaesitum est an daemones possint personas, de quibus aliqua futura notabilia sunt, certa descriptione praemonstrare in gladio vel ungue vel huismodi. fol. 42 v à.
22. Quaeritur de diabolo dante responsa per incantationes. Supposito igitur quod quilibet homo habeat unum diabolum sibi ad exercitium deputatum, quaeritur an ille sit vel alius, qui dat responsa de aliqua singulari persona. fol. 42 v b.
23. Quaeritur an diabolus possit offerre a se animae rationali imaginaria phantasmata vel quascumque species. fol. 43 r a.
24. Quaesitum est de anima secundum quod spiritus, in quonam habeat originem sui esse, an per generationem aut per creationem. fol. 43 r b.
25. Quaeritur de anima rationali secundum quod forma est, utrum scilicet anima rationalis est forma corporis, unde corpus est. fol. 43 r b.
26. Quaeritur utrum anima rationalis creatur munda. fol. 43 v a.
27. Quaeritur utrum anima cognoscat se per essentiam suam vel per speciem aliquam. fol. 44 r a.
28. Quaeritur utrum anima separata trahat secum aliquid corporale, utpote vires sensitivas vel aliqua corporalia lineamenta. fol. 44 r a.
29. Quaeritur utrum certitudinaliter possit homo scire se esse in caritate vel gratia — utrum homo non obstante caecitate intellectus, non obstante etiam tenuitate luminis gratiae scire possit se esse principaliter dignum odio vel amore. fol. 44 v a.
30. Quaeritur de intellectu practico, i. e. operativo, utrum scilicet sola apprehensione possit corpora transmutare. fol. 44 v b.
31. Quaesitum est utrum aliquid naturale extrinsecum possit esse transmutativum affectionis et voluntatis humanae. fol. 45 r a.
32. Quaeritur utrum delectatio contra consensum sit peccatum mortale. fol. 45 r b.
33. Quaeritur de coordinatione virium animae per effectum, utrum animales imprimant in naturales. fol. 45 v a.
34. Quaeritur utrum homo laedens alium tempore dormitionis teneatur de iniuria. fol. 45 v b.
35. Quaeritur utrum mens turbata infirmitate opilentiae vel furiae vel huiusmodi aptior sit ad revelationes suscipiendas quam in corpore sano. fol. 46 r a.
36. Quaesitum est utrum, si per impossibile Deo non infundente animam rationalem embryone iam formato pareret mulier, huiusmodi foetus esset homo, an foetus ille esset in aliqua specie. fol. 46 r b.
37. Quaeritur utrum Nabuchodonosor, qui fuit verus homo, mutatus fuerit in aliam speciem in mutatione illa, de qua loquitur Daniel IV. fol. 46 r b.
38. Quaeritur utrum idem homo possit esse corporaliter et localiter in diversis locis. fol. 46 r b.
39. Quaeritur utrum gratia in anima sit in fieri vel in facto esse. fol. 46 v a.

40. Quaeritur utrum vinum verum superfusum sacramento existenti in specie vini convertatur sola infusione in sanguinem Christi. fol. 46 v a.
41. Quaeritur utrum corpus Christi descendat in stomachum. fol. 46 v b.
42. Quaeritur utrum in peccato mortali existens possit meritorie perficere poenitentiam sibi iniunctam pro satisfactione de peccatis, quae confessus est. fol. 47 r b.
43. Quaeritur utrum promotus ad sacros ordines infra aetatem legitimam teneatur perpetuo ad caelibem castitatem. fol. 47 r b.
44. Quaeritur de doctore docente vera, qui intentione lucrandi principaliter docet utilia et bona, an, quod sic lucratur, teneatur restituere. fol. 47 v a.
45. Quaeritur de praedicatione falsa vel docente erronea. Puto, si aliquo casu iuris erroneum dat consilium, an peccet mortaliter. fol. 47 v b.
46. Quaeritur quare nullus martyrum legatur gladium evasisse, cum legantur alia tormentorum genera evasisse. fol. 47 v b.
47. Quaeritur utrum liceat alicui sine licentia proprii sacerdotis vel ipso invito audire confessiones subditorum suorum de licentia superioris praelati vel ex privilegio. fol. 48 r a.
48. Quaeritur utrum non habentes aliquid in proprio vel communi sint aliis perfectiores. fol. 48 v b.
49. Posito quod Titius promisit locare seu ad firmum dare concedere Gaio fundum usque ad quinquennium pro decem aureis; sed non fecit quod promisit; pro quo Gaius dicit se lucra plurima perdidisse — quaeritur an Titius teneatur aliquid dare pro damno ipsi Gaio. fol. 49 v a.
50. Quaeritur utrum laici teneantur dare decimas. fol. 49 v a.
51. Quaeritur utrum qui scienter infringit ieiunium ab Ecclesia institutum, peccet mortaliter. fol. 50 r a.
52. Quaeritur utrum infidelis in omni actu suo peccat. fol. 50 r b.
53. Quaeritur utrum sculptura scorpionis facta in lapide vel alio corpore portante figuram scorpionis praeservat a morsu scorpionis. fol. 50 r b.

C. *Quaestiones selectae ex commentario in lib. I. Sent.* sunt desumptae ex codice ms. a cl. P. Aug. Daniels in bibliotheca Nationali Florentina detecto[1].

Hic codex olim habebat numerum 395, nunc signatur *Conventi soppressi G. 4. 854.* Est membranaceus, binis columnis ac litteris gothicis una eademque manu saeculo 13. exeunte vel 14. ineunte conscriptus; folia habet 128. In superiore margine folii primi altera manu eaque recentiore additus est titulus: „*Primus fratris Iohannis de Pichano*" et in folio custodiae: „*Primus Iohannes* [sic!] *de Perciano*". In folio 126 legitur: „*Explicit primus liber fratris Iohannis de Pechan*"; in eodem

[1] Cfr. P. Aug. Daniels, *Quellenbeiträge etc.* p. 41. Tocco, l. c. 98 s.

verso adduntur duae quaestiones supra omissae et sequuntur per tres paginas (fol. 127 v—128 v) tituli seu summulae quaestionum, quae 48 distinctionibus libri continentur, in fine positis distinctionibus 25. 26. 27. supra (fol. 127 v) pariter omissis. In folio 128 v inter alia legimus: *„Iste primus fratris Iohannis de Pichano est ad usum fratris . . .“* [rasura!]; et infra: *„Iste primus fratris Iohannis de Pichano est conventus Sim̄.(?), quem ad . . . de voluntate conventus, cum esset guardianus praedicti conventus . . . donum factum per fratrem Gonsalvum generalem ministrum*[1]. In margine plurimae inveniuntur glossae et transcriptiones divisionum in textu propositarum, saepius manu, quae lectori notabiliora ostendat, appicta. Litterae initiales magna industria sunt adornatae.

Alterum huius *Commentarii* exemplar manuscriptum quamvis magno labore adhibito invenire non potuimus. Servabatur quondam teste Waddingo[2] in bibliotheca Sacri Conventus Assisiensis, sed hodie bibliotheca Municipialis, illius quoad plurima opera heres, hunc codicem desiderat. Alii huius auctoris nostri operis codices manuscripti habebantur apud fratres Minores Senenses[3] et in conventu Florentino s. Crucis[4]. Quorum neutrum nobis hodie cognitum esse dolemus.

---

[1] Minus certus cum cl. P. Livario Oliger lego . . . *quem ad . . . Fr. Ugo Biznerii fratrum s. Laurencii de voluntate etc. . . . conventus et hoc premium donum etc. . . .*

[2] *Scriptores* s. v. *Johannes Peachanus.* Iam Sbaralea (*Supplementum*) monet de antiquo illo catalogo anno 1381 conscripto, quem postea edidit L. Alessandri (*Inventario dell' antica biblioteca del s. convento di s. Francesco in Assisi,* Assisiis 1906), ubi habetur codex noster sub numero CCCXXVI (p. 102), sed errat Sbaralea loquendo de libris *quattuor* huius commentarii, nam finis, quem recitat, est finis libri primi (et unici nobis noti): *De modo* [legendum: *de meo*] *haec inserui; indulgeas tu et parcant illi. Amen.* Et catalogus ille de uno tantum libro loquitur: *„Primus super sententias Magistri fratris Iohannis de Pecziano.“*

[3] Cfr. Papini, *L'Etruria Francescana,* Sienae 1797, 120. Est hic catalogus conscriptus anno 1481.

[4] Teste Sbaralea. Hunc codicem esse eundem quem supra descripsimus quique hodie in bibliotheca Florentina Nationali asservatur persuasum habeo. De conventu s. Crucis videtur venisse in Laurentianam, dehinc, quod cl. Grabmannum (cfr. *Geschichte der scholastischen Methode,* II, 392) aufugit, ad fratres Minores reversus, in conventus illorum suppressione ad *„Nazionale centrale“* translatus esse. Cfr. Bandinus, l. c. IV, 719.

III.

Auctorem omnium quaestionum, quas hoc fasciculo publici iuris facimus, esse Iohannem Pechamum non est cur dubitemus. Ad testimonia enim externa codicum[1], in quibus nomen Pechami expresse apponitur, quaestiones inter opera sine dubio a Pechamo edita locantur, etc. accedunt rationes, quae dicuntur internae, quod scilicet tota dictio, tota methodus, tota doctrina auctorem nostrum eiusque animum redolent.

Quapropter nec de authenticitate quaestionum *De beatitudine corporis et animae* fundatum dubium oriri potest. Nam etiamsi his nomen auctoris nostri non apponitur, tamen praeterquam quod cum quodlibeto illo Pechamo certissime adscribendo: „*Inter thesauros sapientiae*" intime conectuntur[2], diligenter inspicientem evadere non potest etiam hîc totam doctrinam, methodum disponendi, auctoritates allegatas Pechamum operis auctorem proclamare. Quae quidem sententia affirmari videtur „ex silentio", ut dicunt, cum testantibus bibliothecarum catalogis nullus in codicibus alius auctor inveniatur, cui hae quaestiones attribuantur. Quae cum ita sint, cum Sbaralea[3] nostro persuasum habemus has quoque quaestiones genuinas esse. Eas autem esse anonymas viri rerum palaeographicarum periti non tantum mirabuntur. Id ipsum enim invenitur in plurimis quaestionibus disputatis, quae adhuc in bibliothecis ineditae conservantur. Non raro nomen desideratur auctoris, quia postea aut tractatus ablati ex libro, cuius pars antea erant, cum aliis quaestionibus compaginati, aut plurium auctorum de variis rebus quaestiones in unum volumen collectae sunt.

Si quaeris quo tempore Pechamus quaestiones hîc publicatas composuerit, scimus ex codicis Florentini subscriptione eum *Quaestiones de anima* Parisiis determinasse[4], ubi etiam *Commentarium in I. lib. Sent.*, ex quo quaestiones tertiae partis huius nostrae editionis selectae sunt, eum conscripsisse fas est concludere. Erat autem Pechamus teste *Chartulario*[5] magister

[1] Cfr. supra pag. XXI, XXXI s. [2] Cfr. supra pag. XXIX.

[3] *Supplementum* v. s. Joh. Peachanus. In: *De hum. cogn. rat.* pag. XVI. quaestio, utrum opus sit Pechami genuinum in suspenso relinquitur.

[4] Cfr. supra pag. XXI. [5] *Chartularium Universitatis Parisiensis* I, 556.

in Universitate Parisina regens circa a. 1269. *Quaestiones de beatitudine corporis et animae* ubinam ortum habuerint certo statui nequit, fortasse tamen nobiscum opinaberis easdem sicut quodlibetum in codice immediate eas subsequens[1] in Curia Romana disputatas esse, qua in schola Pechamus fratrum Minorum primus ab a. 1277 ad a. 1279[2] cathedram tenuit.

IV.

Modus disponendi et argumentandi in quaestionibus propositis est magis minusve ille omnibus scholasticis communis[3]. Quaestione enim facta rationes pro utraque parte in medium proferuntur, deinde sequitur responsio vel solutio auctoris eiusque confirmatio et finem facit solutio difficultatum vel oppositorum. Ita tota quaestio in quattuor partes dividitur, quas, ut allegationem commodiorem redderem, litteris *A, B, C, D,* in margine positis, insignivi[4].

Auctor has partes vario ordine saepius iterum dividit, e. g. in q. V. sic: *A, Aa, Ab; B, Ba, Bb; C; D.* Alibi ad quaestionem principalem ante eiusdem solutionem aliam cum ea connexam vel ex ea ortam subiungit, e. g. qq. XIV et XV, tali ordine: *A, B; Aa, Ba; C; D; Ca; Da.* Interdum duas vel tres quaestiones in unum comprehendit; e. g. qq. VIII et IX; XI et XII, etc. Rationes sententiam auctoris probantes modo primum (*A*), modo secundum (*B*) locum tenent[5]; plerumque sic ut primum auctoritates, deinde argumenta ex ratione philosophica desumpta afferantur[6]. Saepius instantias opponentis interiectas invenies, ad quas auctor probationem suam producens per *Sed contra* replicat[7].

In corpore quaestionis, quod dicunt (in *C*), Pechamus non-

---

[1] Cfr. supra pag. XXIX. [2] Cfr. Spettmann, *Quellenkritisches* 268 s.

[3] Cfr. Grabmann, *Geschichte der schol. Methode,* II, 424.

[4] *Solutio obiectorum* una cum *C* datur in qq. XXVII, XXXV; *A et B* non distinguuntur in q. XLI.

[5] In *A* in qq. V, VII Aa, XI, XIII, XVI, XVIII, XIX; in *B* in qq. I—IV, VI, VII B, VIII, X, XIV, XV, XVII.

[6] Cfr. II B (p. 17 s.), III B (p. 30 s.), IV B (p. 45 s.), XIV B (p. 123 s.) et alibi; ordo hic non servatur in VII Aa (p. 76 s.), quae auctoritates tantum exhibet.

[7] Cfr. qq. I A 1, 9, 24 — II A 27 — III B 11 — IV A 9, 11, 20 (una cum 21—24), 28, 30 — IV B 8, 10, 12, 14, 19, 24 — V Ab 4 — VIII B 7 et alibi.

nulla praemittere solet, quae ad historiam quaestionis pertinent vel terminos explicant[1]; deinde — in quaestionibus saltem principalioribus — alteram pro sua sententia argumentationem, raro ab auctoritatibus, sed plerumque ex rationibus philosophicis desumptam exhibet[2].

Ad solutionem difficultatum vel oppositorum nonnunquam accedit explicatio vel correctio eorum argumentorum, quae pro parte affirmativa afferuntur et male sonare videntur vel minus recte intelligi possent[3].

V.

Restat, ut de via ac ratione, quam in edendo et illustrando has quaestiones secuti sumus, pauca dicamus. Plurimae difficultates erant superandae. Si enim illam iam saepius laudatam quaestionem quartam[4] excipias, unicus editioni nostrae codex ms. sponsor erat isque satis malus; textus eius in plurimis mutilus[5], scatens sescentis vitiis gravissimis[6], siglis compendiosis abundans[7], saepissime falso omnino interpunctus[8].

---

1 Cfr. qq. I p. 5—7; II p. 19 s.; III p. 32 s.; V p. 65 s.; XIII p. 111 s. et alibi.

2 Cfr. qq. I p. 7 s.; II p. 20 seqq. (quae argumenta ad fontes suos reducuntur); IV p. 49 seqq. („videnda sunt fundamenta erroris"); et saepius.

3 E. g. qq. XIII (A) p. 115 s.; XIV (B) p. 131 s.; XVI (A) p. 151 et alibi.

4 Cfr. supra pag. XVIII.

5 Cfr. in textibus pp. 10,$_{44}$; 28,$_{31}$; 33,$_{34}$; 33,$_{38}$; 68,$_{12}$; 68,$_{20}$; 71,$_{10}$; 88,$_{12}$; 96,$_{29}$ et saepius.

6 Cfr. pp. 15,$_{10}$; 20,$_{28}$; 68,$_{20}$; 88,$_{28}$ et alibi. Saepius codex habet signum correcturae, e. g. 19,$_{34}$; 35,$_{12}$; 67,$_{3}$; 68,$_{12}$ et multoties alibi, quin loco medela adhib atur. Nonnunquam textus deletur per verbum superscriptum *vacat* ut p. 133,$_{27}$, ubi post *talibus corporibus* additur: *importas movendi localiter quam comedendi,* quae verba per *vacat* auferuntur. Notatu dignum pro *imagine* semper fere *imaginatione* scribi et hoc sine siglo compendioso. Ex multimoda textus corruptione pronum est conicere manuscriptum esse cuiusdam discipuli quod dicunt *reportatum*. Cui rei adstipulatur, quod opponentis instantia saepe saepius inducitur non per *respondebatur* sed per *respondetur*.

7 E. g. *q. d.* = quasi dicat; *c's* = cernimus; *i⁹e* = iustitiae; *q* = conclusio; *qⁱs* = communis; *t's* = terminus; *d̄m̄* = dicimus; *vid̄m̄* = videmus; ꝫ = est (saepius) et multa alia.

8 Cfr. pp. 12,$_{26}$: materiam. Si anima mobilis est. Sequitur enim corpus in suis passionibus. Sicut econtra corpus animam in suis actionibus ... 15,$_{23}$: probabat. Sic potentia ... 19,$_{37}$: quaestionem sic. Deus ... 23,$_{3}$: apprehendens: Intelligentia ... 40,$_{14}$: potentia. Omnes ... et saepius. *Contra principale* non raro in textu omnino non distinguitur a *Contra* instantiam secundariam inducente, ita ut res saepius non nisi ex comparatione cum *Solutione oppositorum* facta liqueat.

Quae cum ita sint, nemini prudenti, rem aequa lance pensanti, vituperandum videbitur, quod saepius sola coniectura innisi textum mutavimus, ita tamen, ut verba codicis manuscripti in notis criticis inveniantur, exceptis nonnullis corruptelis omnino certis atque sine dubio amanuensi debitis, quas notare superfluum duximus[1]. Ea verba, quae textui interposuimus, uncinis < > sunt interclusa. Non raro has interpolationes sicut et mutationes tam ex contextu quam ex difficultatum vel oppositorum solutione esse erutas facile invenies.

In notis criticis usi sumus signis apud artis edendi peritos communibus[2]. Significat igitur e. g. *prius*] *prioris* codicem loco verbi *prius* exhibere *prioris; item*] + *erit* significat in manuscripto post *item* addi *erit* a nobis in textu ommissum; *ergo quando desinit*] + *ergo quando desinit* proinde significat in codice ms. haberi haec verba in dittographia, quam dicunt. Verba litteris *Italicis* in textu vel in apparatu variantium occurentia sunt animadversiones a nobis adiectae[3].

Omne quod potuimus studium impendimus, ut fontes, auctoritates, locos, ex quibus Pechamus suam doctrinam vel sua argumenta hausit, conquaereremus et accurate indicaremus — pro viribus nostris tunc quoque, quando auctor ipse variis antiquorum effatis, definitionibus, argumentis usus nominatim fontem suum non allegat. Quo in opere, sicut et alias, magno nobis auxilio fuisse praeclaram illam s. Bonaventurae scriptorum editionem Quaracchianam grato pioque animo libentissime agnoscimus ac profitemur. Omnem vero Pechami nos dependentiam detexisse vel, cum in capite quaestionum ad alios auctores re-

---

[1] Bis tantum maiorem corruptelam in notis non dedimus. Legit enim Codex pro *De Tusculanis* — — *quibus similes* (p. 20, $_{1-2}$): *de tusculanis philosophis eos plebeos philosophos vel in libro de senectute eximios philosophos quibus similes*, — pro: *probabat sic* — *idem important* (p. 15, $_{23-24}$) codex habet: *probabat. Sic potentia non est in substantia in qua cadit privatio idem important.* Nos solas verborum transpositiones non significasse vix admonendum putamus. E. g. p. 49, $_{18}$ cod. B habet: *fundamentum suae haeresis accepit*, B autem: *fundamentum accepit suae haeresis;* p. 50, $_{13-14}$ in A legitur: *partim a superiori, partim ab inferiori*, in B: *partim ab inferiori partim a superiori.*

[2] Cfr. Otto Staehlin, *Editionstechnik*.

[3] E. g p. 7 in apparatu ad lin. 6; 43, $_{26}$; 88,$_{12-14}$; 96, $_{30-31}$; — similiter, quae intra parenthesim [ ] sunt posita, sicut p. 28, $_{31}$.

ferimus, omnes nos digne nominandos nominasse[1] nobis non suademus.

Plerosque locos citatos reperire propterea difficilius erat, quod eorum numeri capitulorum et saepius etiam numeri librorum non conveniunt cum nostris editionibus[2], eo magis necessarium, quia textus in hisce praesertim auctoritatibus mutilus est et valde corruptus[3]. In allegatione libri Averrois *De anima* apud *comm. 5, lib. III 4* (*1*) ob nimiam huius commenti longitudinem pro commodo lectoris adiecimus numerum foliorum, editionis laudatae[4]. Praeter *Patrologiam Latinam* a cl. Migne editam addere *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum* superfluum esse duximus.

Orthographia modernorum usi sumus; codex ubique habet modum scribendi tunc temporis magis minusve communem[5]; e. g. *cecus*, *pena, ymago, linx, phisice, Pitagoras, Thymotheus, diffinire* — *nichilum, creacio*, *nephas*, *ydemptitas, sompnus, spera* et alia quam plurima.

Litteras *A, B, C, D,* quas partes quaestionum indicant in commodum allegationis a nobis esse additas iam supra diximus. Idem dicendum plerumque de titulis harum partium, quos uniformes in omnibus reddidimus, quamquam in codice saepius pro *Responsio* legitur *Solutio* et titulus *Solutio oppositorum* vix unquam additur.

Si numeri argumentorum nonnunquam instantiam non ad scopum quaestionis, sed ad aliam rationem probandam vel evertendam afferre videantur, tamen specialiter numerandi erant

---

[1] Inter alios e. g. non nominantur: ad q. II.: Gundissalinus, *De immortalitate animae*, Guilelmus de Alvernia, *De immortalitate animae*, ex quibus, quin Pechamus multa hauserit non est dubium; non Rogeri Baconis tractatus de anima, quos habes in libro primo *Communium Naturalium* (ed. Rob. Steele, Oxonii 1911), 281—302, non Roberti Grosteste Lincolniensis episcopi putativi *Tractatus de Anima* (ed. Baur, p. 242—274), non Petri Joh. Olivi quaestiones, nunc demum per cl. B. Jansen indicatae (cfr. B. Jansen, *Die handschriftliche Überlieferung der spekulativen Schriften Olivis* (in: *Philosophisches Jahrbuch* [Fulda] XXXI [1918] 141—164) 153 ss.; et similiter non pauci alii nominari potuissent.

[2] Cfr. pp. 1, $_{20}$; 60, $_{12}$; 86, $_{13}$; 125, $_{19}$ et alibi.

[3] Cfr. pp. 6, $_{27-28}$; 23, $_{18}$; 33, $_{28-29}$; 66, $_{40}$—67, $_{2}$; et saepius.

[4] Cfr. pp. 38, not. 4; 40 not. 3 etc.

[5] Videatur Paul Lehmann, *Einleitung* 93 s.

respicienti solutionem difficultatum. Videatur e. g. in q. XVIII, *B 3* et cfr. cum *D 3;* similiter q. XXI, *A* 6, 7, 8; q. XXII, *B* 3, 4, 5, alibi. Cum in q. IV auctor ipse rationes principaliores semel ab aliis expresse distinguat, scilicet in *A* 25 (p. 43), inducti sumus, ut argumenta principaliora numeris intra parenthesim ( ) positis indicaremus.

Addenda et corrigenda.

p. 33, in nota 1 addatur: Cfr. I. *De Anima,* com. 45.
p. 45, in nota 4 pro 429 legendum 430.
p. 60, in nota 2 pro *loca citata* legendum *loci citati.*
p. 67, in nota 2 pro c. 7 legendum I, 7.
p. 84, in linea 33 corrigendum *refertur.*
p. 98, in nota 1 legendum *Ep.* 55 (alias 119) 10 (*PL* 33, 213).
p. 109, in nota 1 pro *Cap. 11* legendum I, 11.
p. 114, in nota 4 legendum *Ep.* 105 (alias 146) c. 2.
p. 117, in linea 8 corrigendum *cursu.*
p. 134, in nota 9 addatur (*PL* 33, 372).
p. 135, in nota 3 legendum *De Sensu et Sensato* 6; II. *De Anima* 7.
p. 165, in linea 4 legendum ⟨I⟩ *Cor.* 13 ⟨8⟩.
p. 169, in nota 3 et p. 171 in nota 5 addendum *Sent. IV.*

Pars prima.

Quaestiones de Anima.

Iuxta Cod. Ms. Bibliothecae Florentinae Nationalis signatum *Conv. sopp. J. I. 3.* (fol. 21 r a—30 v b.)

Quaestio I. *fol. 34 r a*

Quaeritur utrum anima rationalis sit ex traduce[1].

Ostenditur quod sic. **A.**

1. Augustinus, *De Mirabilibus Scripturae* cap. I[2]: „Ex informi materia, quam ipse prius ex nihilo condidit, cunctarum invisibilium rerum et visibilium, hoc est sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu carentium species multiformes divisit.“ Ergo cum anima sit res intellectualis, fuit ipsa ⟨in⟩ potentia materiae prius creatae. Ergo cum nihil deperiit illi, adhuc est in eiusdem potentia. Et potentia otiosa est, quae ad actum non reducitur. Nec potest reduci ad actum, nisi in generatione. Ergo etc.

Dicebat respondens hoc dixisse Augustinum non quia anima rationalis de illa materia fieret, sed corpus ad animam pertinens.

Contra: Per auctorem in *Quaestionibus Veteris et Novi Testamenti*[3], qui dicit: „Deus materiam condidit, quae esset rerum confusio, ex qua faceret mundum. Discretis enim ab invicem substantiis facta compaginatione mundus nominatur. Unde homo ex superius et inferius est compositus, ex caelestibus et terrenis, ut unius Dei donum non tantum voce sed ⟨etiam⟩ imagine ostenderet.“

2. Item Augustinus, VII. *Super Gen.*[4]: „Consumasse simul omnia opera sua Deum intelligimus, ut nihil in ordine temporum creandum esset, quod ⟨non⟩ in ordine hoc causarum esset.“ Sed nihil sequentium et causarum erat ibi creatum nisi in ratione seminali. Ergo anima rationalis est in ratione seminali vel causali materiae in potentia. Ergo inde poterit naturaliter educi.

3. Item Augustinus, VII. *Super Gen.*[5]: „Quilibet adhuc oritur in tempore, si corpus est materies || animae rationalis“. Ergo quantum *fol. 34 r b* ad potentiam materialem idem est iudicandum de anima rationali et

8 prius] prioris 17 mundus] nundus 18 Dei donum] diei dominum 19 imagine] imaginatione 27 Sed] ergo sed

[1] Cfr. Bonaventura, *Op. omn.* II, 451 et 454 (Scholion).

[2] I, 1 (*PL* 35, 2151). — Liber *De Mirabilis Scripturae* s. Augustino falso attribuitur. [3] Ex *V. T.*, q. II (*PL* 35, 2217).

[4] *De Gen. ad Lit.* VI, 11 (*PL* 34, 347 n. 19).

[5] Locum non inveni. Sed videatur: Avicenna, *VI. Nat.* V, 4. „Anima creatur, quando corpus est materies apta.“

irrationali. Sed certum est quod anima irrationalis est ex originali materiali principio Ergo et rationalis.

4. Item Philosophus, XVI. *De Animalibus*[1]: „Corpus spermatis, cum quo exit spiritus, qui est virtus principii animae, est separatum a corpore et est res divina, et tale dicitur intellectus.“ Ergo ex hoc videtur manifeste, quod intellectus datur in spermate.

5. Item ratione sic: Duplex est perfectio rerum: in essendo et in principiando. Et secunda est a prima. Quanto enim est perfectius aliquid in se ipso, tanto perfectius est in principiando vel producendo. Ergo quanto homo est dignior bruto in essendo, tanto etiam in principiando. Sed in essendo transcendit in anima rationali tantum. Ergo et in producendo. Ergo sicut brutum potest producere animam bruti, ita homo hominis animam[2].

6. Item homo generat per se hominem[3]. Haec est per se vera. Sed homo non est corpus tantum, sed aggregatum ex corpore et anima. Ergo anima generatur sicut corpus.

7. Item hoc probatur, quia ⟨nec⟩ materia generatur nec forma, sed compositum[4]. Sed quidquid est in homine extra animam rationalem, est materia hominis. Ergo illud non generatur, sed totus homo.

8. Item plus addit anima sensitiva super formam corporalem quam intellectiva super animam sensitivam, quia propinquiora sunt genere anima sensitiva et intellectiva quam anima quaecumque et forma corporalis extensa. Sed per generationem de forma corporali fit anima sensitiva, sicut patet in generatis, sicut patet idem ⟨in⟩ putrefactione. Ergo multo magis ex sensitiva potest fieri intellectiva.

9. Quod si dicatur quod sensitiva anima fiat de forma non corporali, sed spirituali —, contra: omnis talis est ex generatione alicuius. Ergo sic anima fieret ex anima.

10. Item Augustinus, *De 83 Quaestionibus* II[5] q.: „Corpus non est, et tamen aliquid“. Si non est ibi anima, est aliquid melius anima. Ergo si praedicta forma non est anima, est aliquid melius ea.

11. Item in generatione univoca generans dat genito speciem et differentiam completivam. Sed species est in homine ab anima rationali. Ergo generans dat animam rationalem.

12. Item potentior est res spiritualis quam corporalis. Sed res corporalis potest multiplicando se gignere sui simile, sicut patet in

---

17 quia] quod 24 idem] ? 27 generatione] generalitate (?) 30 ibi] ī 31 aliquid] aliquis

---

[1] *De Gen. Anim.* II, 3.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 451 b et 740 a.

[3] Arist., *Phys.* II, 1 et *Metaph.* VI, 7 (VII, text. 22); vide etiam Baeumker, *Probl. d. Materie* 249 [2].

[4] Arist., *De Gen. Anim.* II, 3.

[5] Locum non inveni. Augustinus animam non esse corpus probat: *De Immort. Anim.* X (*PL* 32, 1029 n. 17) seqq.; *De Quant. Anim.* XVIII (*PL* 32. 1053 n. 32) seqq.; *De Anim. et eius Origine* I, 5 (*PL* 44, 477 n. 5) et IV, 12 (*ibidem* 534 n. 18) seqq.; *De Gen. ad Lit.* VII, 12 (*PL* 34, 361 n. 18) seqq. Cfr. Arist., *De Anim.* I, 5 (text. 71).

lumine, sicut patet in quocumque semine, quod habet in se sui generis multitudinem innumerabilem, ut dicit Augustinus, *De Vera Religione*[1]. Ergo etc.

13. Item sensitivum et rationale sunt una substantia simplex secundum sanctos. Sed sensitivum secundum Philosophum[2] generatur. Unde prius est animal quam homo et ⟨prius⟩ quam intellectus infundatur. Ergo intellectus generatur, ut videtur.

14. Item necessarium et violentum opponuntur. Ergo non sunt circa idem. Sed creatio est voluntaria; infusio animae in corpore disposito est necessaria. Ergo non est a creatore.

15. Item anima respectu corporis est in triplici genere ⟨causae⟩ secundum Philosophum[3], scilicet efficientis, formalis et finalis. Sed finis corporis est rationalis et formalis. Ergo et efficiens. Sed virtus formativa corporis datur a patre dicente Philosopho quod mas dat illud quod creat. Ergo etc.

16. Item secundum Philosophum[4] natura est vis insita rebus de similibus similia procreans. Ergo nobilissima natura potest in nobilissimum simile producendum. Ergo humana natura in hominem totum.

17. Item natura est principium motus et status in eo in quo est. Sed status desiderii naturalis est in anima rationali. Ergo natura potest in ipsam producendam.

18. Item nonne natura est sic fecunda, ut non deficiat in necessariis? Sed anima rationalis summe est homini necessaria.

19. Item universaliter differentiae sunt in potestate generis. Ergo rationale est in potestate generis animalis sicut irrationale. Ergo sicut potest educi de potentia generis irrationale, etiam ⟨rationale⟩. Vel quare non, cum potentior sit virtus rerum spiritualium quam corporalium?

20. Item Deus dedit creaturae ⟨quod⟩ congruit ⟨eius⟩ aptitudini et decet eum dare. Sed posse produ- || cere animam rationalem et con- *fol. 34v a* gruit aptitudini animae et decet Deum. Ergo etc. Quod conveniat aptitudini animae probabat sic. Non ⟨obstat spiritualitas animae⟩ neque obstat simplicitas animae huic generationi. Quae tamen videtur obstare, quia maior est simplicitas in materia prima quam in anima rationali, cum materia sit quodammodo contracta in anima rationali. Ergo si potest fieri anima ex materia prima, potest etiam ⟨fieri⟩ anima de

---

6 quam] quoniam 25 irrationale] irrationalis 35 anima ex] anima alia sed potest] posset 31 non] non†

---

[1] XLII (*PL* 34, 158 n. 79); cfr. Arist., *De Anim.* II, 4 (text. 35); *Meteor.* IV, 1 (text. 3).

[2] *De Gen. Anim.* II, 3. [3] *De Anim.* II, 4 (text. 36).

[4] *Magn. Mor.* I, 10. „Omnis natura eius est essentiae procreatrix, qualis ipsa est." Cfr. *Metaph.* IV, 4 (V, text. 5). Albertus Magnus definitionem supra in corpore laudatam attribuit Boethio (I *Sent.* d. 4 a. 2 et S. p. I q. 30 m. 1); editores autem operum Henrici Gandaviensis Grammatico. Auctor libri *De Spiritu et Anima* dicit: „Natura siquidem est quaedam vis et potentia divinitus rebus creandis insita, quae unicuique rei suum esse tribuit" (XLII. *PL* 40, 811). Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 134 [10]

anima. Quod etiam deceat Dei bonitatem videtur, quia bonum est sui diffusivum et communicativum quantum est de se. Ergo communicat creaturae quidquid nata est capere.

21. Item communiter ab eodem agente est forma et subiectum formae. Sed corpus est subiectum formae, quae est anima rationalis. Et illud generatur. Ergo etiam anima generatur.

22. Item quaecumque sunt idem numero, educuntur ab eisdem principiis. Sed genus et differentia sunt idem numero, quia genus fit differentia. Ergo sunt ab eodem. Ergo sicut animal generatur, sic et homo generatur.

23. Item unumquodque ab eodem habet esse, a quo habet specificum esse, quia species est totum esse individuorum. Sed generatum habet esse a generante. Ergo et specificum esse, ergo specificam differentiam.

24. Ad omnia paene haec argumenta dicebatur quod homo generat hominem, quia generat corpus ultima dispositione dispositum ad animam, qua dispositione facta quaedam est necessitas infundendi animam rationalem. — Contra: Haec dispositio non est nisi aliquis appetitus efficax. Sed nihil dat appetitum ad aliquid, ⟨nisi⟩ quod possit dare id quod appetitur, nihil enim dat levitatem, nisi quod potest dare locum sursum. Ergo quidquid dat illam dispositionem, potest dare rationalem substantiam.

25. Item si motus est naturalis, et quies. Ergo si generatio est naturalis, et terminus eius vel quies. Sed non quiescit generatio ista nisi habita anima rationali. Ergo etc.

26. Item aliter ad idem arguebatur sic: A iustitia Dei procedit ut nullus laedatur laesione poenae aeternae pro alieno peccato. Sed maior est laesio culpae moralis quam poenae. Ergo eadem iustitia Dei nullum potest permittere laedi laesione culpae pro peccato alieno. Ergo vel non omnes animae contrahunt originale pro peccato Adae, vel si contrahunt, non sunt ab illa anima alienae. Ergo vel sunt illa vel ab illa.

27. Item corpora nascentium contrahunt infectionem et immoralitatem, quia sunt ex corpore primi parentis. Ergo animae cum similia contrahunt, sunt ex eadem anima.

B. **Contra.**

1. Anima rationalis non potest esse ex traduce nisi vel operatione Dei vel operatione hominis[1]. Neutro modo est. Ergo etc. Quod non operatione Dei, probatur sic: Quia secundum Augustinum in pluribus locis[2] anima primi parentis facta est ex nihilo. Avicenna dicit etiam *Metaph.* VI[3]: „Creatio est dignior omnibus modis dandi esse". Sed omnes animae rationales sunt aequalis dignitatis quantum ad originem. Ergo si una creatur, omnes aliae creantur.

5 quae] quod 6 anima] corpus 8 fit] sit 28—29 nullum potest] nulla sed

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 451 b (6). [2] Cfr. infra pag. 6. [3] VI, 2.

Item quod non possit anima esse ex traduce per operationem generantis, probatur sic: Nihil enim est ab aliqua causa, nisi secundum quod causa est ad agendum libera et in actu minime impedita. V. g. nihil est a calido quantum calidum, nisi calor sit liber in agendo. Ergo cum ratio in actu generantis vel generationis sit penitus praepedita, quia homo fit totus caro, existentibus in actibus suis tantum vegetativa determinante et sensitiva experiente, non generat homo secundum quod rationalis, sed tantum secundum quod animalis. Sed non posset producere animam rationalem, nisi ageret secundum rationem. Ergo etc.

2. Item omne quod traducit<ur> a generabilibus est corruptibile, sicut et generabile. Sed anima rationalis non est corruptibilis. Ergo nec generabilis[1].

3. Item Philosophus[2] dicit quod intellectus est ab extra, et in libro *De Causis*[3] dicitur quod animae intelligibiles non sunt ex alia re.

4. Item si anima est ab anima, aut ab anima patris — et tunc Christus non habuit animam; aut ab anima matris — et sic Eva non habuit animam; aut ab utroque — et tunc Adam non habuit animam. Quorum quodlibet est impossibile etc.

Responsio. C.

Istam quaestionem quidam sancti relinquunt in dubio, quidam autem pro certo definierunt in dubio reliquisse[4].

Unde Gregorius in *Registro* in pag. 29[5]: „De origine animae inter sanctos patres inquisitio non || pauca versata est, scilicet utrum *fol. 34^{v} b* ipsa ab Adam descenderit, an creata singulis detur, incertum remansit eamque in hac vita insolubilem sine fictione errorum <credo>. Quia si de Adam substantia animae cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne nascitur, cur in ea carne quae de Adam probata est obligata peccatis tenetur?" Haec Gregorius. Haec etiam sententia Augustini, *Super Gen.* X[6] et *Retract.* I. cap 1 et II. libro cap. 45[7]. Licet autem haesitet Augustinus de animae origine, nunquam tamen haesitavit de causa eius efficiente quoniam fatetur Deum esse dicentem: „Omnem flatum ego feci". Translatio nostra habet, Isaiae XLII[8]: „Dans flatum populo, qui est super eam et spiritum calcantibus eam." Et Isaias LVII: „Spiritus a facie mea egredictur et

---

4 quantum] q̄ q' 7 non] vel 8 animalis] ? 15 aut] sicut 24 creata] certe 26 substantia] substantiae non] + est 30 haesitet] haesitat (?) 32 dicentem] dicente enim 34 LVII] XLII

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 452 a.

[2] *De Gen. Anim.* II, 3. [3] Prop. 24 (p. 185).

[4] Cfr. Hieronymum (*PL* 23, 430 B et *ib.* 1112).

[5] IX, 52 (*PL* 77, 990); cfr. Montefortino III, 1033.

[6] X, 6 (*PL* 34, 412 n. 9) seqq.

[7] I, 1 (*PL* 32, 586 n. 3); II, 45 (*ibid.* 649); cfr. *De Lib. Arb.* III, 21 (*PL* 32, 1299 seqq. n. 59 et 62). Vide etiam Bonav., *Op. omn.* II, 453[2].

[8] XLII, 5. Sequens textus habetur Isaias LVII, 16.

flatus ego faciam". Unde dicit in *Epistula ad Optatum*[1]: „Non inquam unumquodque factum ex terra homini proprio inspiravit, si enim flatum ipse fecit, quaeritur tum: utrum omnem flatum fecerit ex illo uno flatu, cum omne corpus homini ex uno corpore illo faciat, an vero ex illo uno corpore faciat nova corpora, novas autem animas ex nihilo." Modum autem quo illud posset poni, dicitur *in eadem epistula*[2]: „Quonam modo, inquit, lucerna de lucerna accendatur et sine detrimento alterationis inde ignis exiret, sic anima de anima parentis fiat in prole et in prolem traducatur." Nusquam Augustinus igitur invenitur de hac materia definisse, cum eam ad positionem magis reperiatur declarasse. Unde dicit in *Epistola XXIV. ad Hieronymum*[3]: „Hoc <certe> sentis, quod singulas animas etiam modo Deus faciat. Ecce, volo ut ista sententia mea sit, sed nondum esse confirmo." Placuit autem Augustino communis positio, dum communis teneatur fides redemptionis. Unde dicit secundo *Retractationum* cap. 45[4]: „Qui legit, amoveat, aut non quaeretur omnino, quomodo datur anima nascentibus, aut solutio huius quaestionis admittetur, quae contraria non sit a peritissimis rebus, quas de originali peccato fides catholica novit, nisi regenerentur in Christo sine dubitatione damnandi." Haec Augustinus. De anima primi parentis infallibiliter supponit eam ex nihilo fuisse creatam. Unde *Contra Adversarium Legis et Prophetarum* lib. primo[5] dicit: „Animam non partem esse Dei, nec de substantia eius et natura creatam, <sed> ex nihilo factam dubitare fas non est."

Alii autem auctore<s> aperte de hac positione definierunt. Unde *De Ecclesiasticis Dogmatibus* cap. 13[6]: „Dicimus corpus per coniugii copulam seminari ac formato iam corpore animam creari et infundi." Et Hieronymus, *Epistula* 24[7]: „Qui animas ex una <anima> propagari asserit et non in corpora iuxta exemplum primi hominis quotidie infundi, anathema sit."

Sciendum igitur quod circa originem animarum diversi fuerunt errores.

Quidam enim dicebant de substantia divina creari[8], quia dicitur, *Gen.* II (7): „Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae". Quod improbatur quia divina substantia immutabilis. Item divina substantia est simplex et incomposita, <et> non potest esse forma rebus.

Alii dixerunt, eam de corporibus traduci, ita quod etiam animae

---

3 tum] causa (?) cum (?) 10 eam] eum 15 amoveat] amoneatur 16 solutio] solutionem 19 damnandi] dampnos dampnandis 21 lib.] ul' 26 et infundi] + et infundi 28 exemplum] exēplā 29 infundi] fit 32 dicitur] super 34 quia] quod

---

[1] *Ep.* 190 (alias 157), V (*PL* 33, 862 n. 16).

[2] *Ibidem.* [3] *Ep.* 166, 4 (*PL* 33, 724 n. 8).

[4] *PL* 32, 649; cfr. *De Gen. ad Lit.* X, 18 (*PL* 34, 385 n. 32) seqq.

[5] I, 15 (*PL* 42, 615 n. 22). [6] XIV (*PL* 58, 984).

[7] Locus citatus non reperitur in epistolis Hieronymi ad Augustinum. Cfr. Montefortino III, 1033 (nota).

[8] *PL* 22, 1085 (*Ep.* Hieronymi 126, 1); *PL* 23, 371.

corporales existant. Et iste fuit error T e r t u l l i a n i, ut patet *De Haeresibus* 85[1].

Alii ponebant eandem formaliter traduci sicut animas sensitivas. Et hic fuit error L u c i f e r a n i[2], sicut patet *De Haeresibus* cap. 80[3].

Alii de nihilo creatas, sed simul omnes in principio temporis. Et iste fuit error O r i g e n i s[4], ut dicit capitulum G e n n a d i i[5].

His vero omnibus erroribus dimissis dicendum: animas singillatim creari de nihilo quotidie et formatis infundi corporibus.

Cuius ratio sumitur ex parte divinae operationis et a parte operationis naturalis et a parte originis sive rationis causalis vel seminalis.

Primo dico a parte divinae operationis. Quoniam si Deus faceret animam rationalem de aliquo, aut faceret eam super vires naturae modo mirabili et miraculoso, aut faceret eam iam cooperante natura. Si primo modo, tunc rediret eadem quaestio. Quoniam si non esset secundum rationem seminalem, sequeretur secundum rationem A n s e l m i[6], quod non contrahat culpam originalem. Per hoc probatur quod Christus non contraxit originale peccatum.

Sicut ergo videmus, est dicendum: animam creari ex nihilo et animam ⟨non⟩ miraculose de aliqua materia educi.

Quod si ponatur facere animam || rationalem natura cooperante, *fol. 35r a* hoc est ponere animam rationalem habere rationem seminalem et posse per virtutem naturalem educi de potentia in actum. Quod est impossibile, quoniam operatio naturalis est operatio virtutis corporalis quae non ⟨potest⟩ attingere ⟨nisi⟩ ad formam corporalem, quae vel extenditur in corpore vel dependet a corpore. Quod non est intellectus. Unde P h i l o s o p h u s, XVI. *De Animalibus*[7]: „Intellectus intrat autem ab extrinseco", eo quod ipse solus est divinus, quoniam operatio eius non habet communicationem cum operatione corporali aliquo modo.

Amplius: quidquid per naturam generatur, et corrumpitur[8].

Amplius: si esset ex operatione naturae, nunquam transcenderet terminos naturae. Cum igitur anima nata sit cognoscere lumen increatum, cuius et obtinendi habet desiderium innatum, oportet quod esse habeat ab eodem fine, qui naturaliter delectat, quia nihil potest transcendere suam originem naturalem. Sicut igitur nata est ad Deum cognoscendum ascendere, sic necesse est eam a Deo descendere[9]. Et

---

1 Tertulliani] Tusculani 5 temporis] temporibus 6 dicit] *manet lacuna pro numero* 10 originis] originalis 32 obtinendi] obtinentia

---

[1] 86 (*PL* 42, 46).

[2] Cfr. *De Eccl. Dogm.* XIV (*PL* 58, 984) et *PL* 58, 1020 D.

[3] 81 (*PL* 42, 45).

[4] *Περὶ ἀρχῶν* III, 5, 4 (K o e t s c h a u, p. 273 seqq.). S. Hieronymi *Epist.* (126) *ad Marcellinum et Anapsychiam* (*PL* 22, 1085) etiam Pythagoras et Platonici hoc sensisse dicuntur.

[5] *PL* 58, 984 et 1020 B. B o n a v., *Op. omn.* II, 448 seqq.; M o n t e f o r t i n o III, 1036.

[6] *De Conc. Virg.* XIII (p. 150 b).

[7] *De Gen. Anim.* II, 3.

[8] B o n a v., *Op. omn.* II, 452 a.

[9] B o n a v., *Op. omn.* II, 453 [4].

hanc rationem insinuat Ecclesiastes ultimo (7): „Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Dominum qui dedit illum."

Amplius: idem patet considerando illud quod posset poni pro ratione eius originali vel causali. Quoniam illud necessario, si quid esset, aliqua forma corporalis vel materialis, quia contraria <non> sunt in eadem potentia. Ergo animatum et inanimatum <non> sunt in eadem potentia formae substantialis. Cum igitur impossibile sit formam materialem a materia separari, impossibile est aliquam formam ad gradum separabilitatis promoveri. Cum igitur secundum philosophos et theologos anima rationalis sit separabilis, impossibile est eam habere fundamentum alicuius formae corporalis.

Amplius: Nec ab anima generantis, quia simplex et partem non habet. Unde nihil potest separari ab ea. Nec potest ipsa multiplicari ab ea sicut lumen. Non enim habet multiplicationem naturalem rei permanentis, sicut cum candela illuminatur a candela, quia talis multiplicatio est generatio et eductio de potentia materiae. Nec potest esse per multiplicationem intentionalem, sicut generatur lumen a luminoso; quia quod sic gignitur, non habet essentiam permanentem.

D. Solutio obiectorum.

1. Ad primum dicendum quod informis materia potest intelligi duobus modis: Aut ut intelligatur materia theorica corporalis, illud chaos implens totam vacuitatem caeli empyrei; — quod innuerunt alii sancti ab Augustino — et sic nihil intellectuale fuit de ipsa; — aut ut intelligatur materia per se divisibilis, secundum quod intelligitur abstracta ab omni forma secundum considerationem metaphysicam — et sic de ea creata sunt omnia, corporalia et spiritualia, sensibilia et insensibilia Et sic loquitur Augustinus de materia, XII. *Confessionum*[1]: „Tu Domine fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re penes nullam rem." Et *Super Gen. ad Litt.* V[2]: „Non itaque temporali, sed causali prius facta est informis formabilis materies, et spiritualis et corporalis, de qua quidem faceret quod faciendum esset." Item *Super Gen. contra Manichaeum*[3]: „Primo ideo Deus rectissime credit<ur> de nihilo omnia fecisse, quia etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, haec ipsa tamen materia de nihilo facta est. Ita fuit dicta firmamentum etc." Credo per firmamentum caeli materiam corporalem rerum visibilium fuisse discretam. Augustinus autem illud chaos non posuit rerum distinctionem tempore praecedere. Et sic patet ad duas primas auctoritates Augustini.

---

2 dedit illum *sic corrigitur in margine; textus habet:* fecit eum 15 Non] quod autem 26 ab] aut 32 faceret] *in margine corr. in:* fecit

---

[1] XII, 8 (*PL* 32, 829 n. 8). [2] V, 5 (*PL* 34, 326 n. 13)
[3] I, 6 (*PL* 34, 178 n. 10).

2. Ad secundum <dicendum> quod omnia creata sunt haec in ratione causali, vel sua vel corporis sibi quodammodo essentialis vel saltem in suo simili.

3. Ad tertium dicendum quod quantum ad hoc est simile de anima rationali et irrationali, quia neutra earum corpus. Tunc enim duo corpora in eodem loco essent. Sed in loco eodem <duo corpora esse non possunt.> Sed in hoc est dissimile, quia irrationalis anima potest habere formam corporalem pro ratione originali et quasi materiali, non autem rationalis, ut probatum est.

4. Ad quartum dicendum quod non intendit Philosophus dicere aliquam potentiam animae descindi in spermate. Dicit enim infra eodem capitulo quod sperma habet animam potentia, actu autem non. Sed est virtus paterna in semine transfusa, quae quidem operatur ad productionem animae specialis. Et dicitur res divina; et quia non distincte <agit> ad operationem membrorum quasi per modum artis incipientis a corde, ideo dicitur intellectus quasi similis intellectui in operando. Quod autem non de anima loquitur patet, quia sequitur: et ideo spiritus non separatur a spermate et ipse dissolvetur || et impletur vento, quoniam substantia eius est humida et aquosa. *fol. 35r b*

5. Ad quintum dicendum quod perfectio in principiando est a perfectione in essendo, quae ad producendum ordinatur. Anima autem intellectiva, quia res est, sequitur hoc, quod dicit: Quia quanto est dignior bruto, verum est in virtute productiva vel generativa. Ideo generat aggregatum essentialiter ordinatum ad animam rationalem. Quod autem ad animam rationalem non potest attingere, non est ex impotentia vel indignitate[1], sed summa hominis dignitate, qua supra naturalem modum est ad imaginem Dei.

6. Ad sextum <dicendum> quod homo generat hominem, et aggregatum, quia generat quidquid est in homine generabile; tamen <generat hominem,> quia illud quod per se generat est ordinatum essentialiter ad animam rationalem. Unde credo quod, si per impossibile Deus non infunderet animam rationalem, necessario deficeret.

7. Ad septimum dicendum quod generatur <compositum> ex corpore et anima sensitiva, quae non corrumpitur adveniente anima rationali, sed completur. Et quod generatum et anima rationalis, quae infunditur, non sunt duae animae sed una. Sicut homo est una substantia ex anima <et corpore> composita.

8. Ad octavum de similitudine maiori etc. credo quod anima sensitiva brutalis et vegetabilis non sunt in genere <substantiae> spiritualis, quamvis habeant esse spirituale et incorporeum, quia substantia spiritualis dividitur per unibilem et non unibilem, et non operatur nisi corpore mediante.

---

7 dissimile] divisibile   14 specialis] species   20 perfectio in] perfectionem   31 rationalem] rationabilem   38 octavum] VII   41 unibilem et non unibilem] carnalem et non universalem

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 743a.

9. et 10. Nonum et decimum concedo, quia nihil tale potest esse in natura, quod non sit forma corporalis vel spiritualis. Quod si quaeras, qualiter de forma corporali potest fieri forma spiritualis, quae est tota ubique, dico quod anima sensitiva dicitur ubique tota per quandem sui unigeneitatem, quia ubique est radix insensitivae virium insensitivarum, non autem est ubique tota simplicitate sicut anima rationalis. Unde Augustinus, *De Quantitate Animae*[1] videtur dicere, quod talis anima, licet non sit per se divisibilis, tamen possit dividi ad divisionem corporis. Et Avicenna, *VI. Naturalium*[2]: „Anima istius animalis una est in effectu, sed multiplex in potentia multiplicitate animarum."

11. Ad undecimum dicendum quod agentium quaedam dant totam speciem, sicut illa in quibus est species tota infra terminos naturae; in aliis quidquid potest natura ex beneficio conditoris, residuum supplet dator formae.

12. Ad duodecimum patet, quia lumen non gignit similitudinem permanentem, sed intellectualem et fientem. Semen autem quod sibi simile generat est per admixtionem alterius materiae, sicut patet in grano putrefacto. Quae omnia indignitatem important.

13. Ad decimum tertium dicendum quod quidam dicunt quod illud quod praecedit infusionem animae rationalis non est nisi virtus quaedam intentionalis. Hoc est falsum manifeste dicente Philosopho, XVI. *De Animalibus*[3]: „Necesse erit in concepto prius anima cibativa, et cum creverit erit in eo anima sensibilis, per quam dicitur animal. Et non erit animal simul et homo, necque equus et animal, sed complementum erit in ultimo."

Alii fatentur ibi esse animal, sed perire adveniente anima rationali. Quod falsum apparet, quia natura nihil agit ad corruptionem. Amplius: nihil corrumpitur nisi per contrarium vel subtractionem. Anima autem rationalis adveniens non habet oppositionem cum sensitiva, quae fuit dispositio necessaria ad ipsam. Item Philosophus ante praedicta verba dicit: „Sermo dicentis quod illud quod homo operatur corrumpitur, postquam fecerit omnia membra, est falsus." Manet ergo sensitiva genita et fit materialis dispositio ad intellectum ab extra venientem. In quo intellectu, si sint vires sensitivae vel non, inferius inquiretur[4].

14. Ad decimum quartum <dicendum> quod necessitas coactionis repugnat libertati, non autem necessitas immobilis propositi. Ergo Deus voluntate facit et quodammodo voluntario facit, non coacte, sed non mobili voluntate.

15. Ad decimum quintum . . . *(deest solutio)*.

16. Ad decimum sextum dicendum quod illa natura nobilissimum subiectum procurat, scilicet corpus organicum, dispositum ad vitam

---

2 Quod] quia 5 insensitivae] in senectute 16 Semen] lumen 17 est] ? 36 repugnat] repugnationis 40 decimum sextum] XV. *Sed ad hoc solutio deest* 41 subiectum] substantiae (?)

---

[1] Praesertim cap. 31 (*PL* 32, 1069 seqq.) [2] Locum non inveni.
[3] *De Gen. Anim.* II, 3. [4] Q. VII.

rationalem. Non tamen producit vitam rationalem, quia non generat secundum quod rationale.

17. Ad decimum septimum dicendum quod ibi est sermo de his quae sunt inter terminos naturae.

18. Ad duodevicesimum patet.

19. Ad undevicesimum dicendum quod universaliter differentiae sunt in potestate generis; sed quaedam in potestate activa, — et hoc, licet videatur esse dignitatis, implicat tamen indignitatem et materialitatem —; quaedem autem in potestate partim activa et partim passiva vel receptiva — et sic est de rationali differentia.

20. Ad vicesimum ⟨dicendum⟩ quod nec decuit, quia decuit eum nobilissimam productionem sibi tantummodo re- || servare; nec ad hoc *fol. 35v a* apta extitit materia. Immo repugnat simplicitas animae rationalis.

Ad hoc quod dicit quod materia prima est simplicior quam materia animae, quia in anima est contracta, dico quod non omnis additio vel contractio minuit simplicitatem, sed illa quae est per rem materialem. V. g. intellectus, cum acquirit cognitionem rei ignotae, determinatur per speciem intelligentem nec tamen propter hoc minuitur eius simplicitas. Forma igitur materiae rationalis animae, quia simplex est, materiae animae simplicitatem non minuit, sed perficit.

21. Ad vicesimum primum ⟨dicendum⟩ quod loquitur de forma et subiecto naturali.

22. Ad vicesimum secundum ⟨dicendum⟩ quod genus et differentia potentiae naturalis sunt unum numero, non autem genus et differentia partim supernaturalis; nisi idem numero ⟨dicantur⟩, quia perficiunt idem individuum numero.

23. Ad vicesimum tertium ⟨dicendum⟩ quod species dicit totum esse individuorum, inquantum includit essentias omnium generum superiorum. Quod ergo dicit ab eodem habet esse a quo habet esse speciiicum, verum est ubi specificum est potentiae naturalis.

24. Ad vicesimum quartum ⟨dicendum⟩ quod id habet veritatem, secundum appetitum rei, quae est intra terminos naturae.

25. Ad vicesimum quintum ⟨dicendum⟩ quod hoc verum est de duobus, qui se consequuntur per naturalem cohaerentiam. Et non est in proposito, sed ex beneplacito creatoris assistentis naturae. Similiter dicendum quod quies est naturalis, quando motus est tota causa quietis. Quod non est ⟨in⟩ proposito.

26. Ad vicesimum sextum dicendum quod auctorem naturae decet complere quod contulit naturae. Quia igitur rectissime contulit naturae humanae fecunditatem speciei multiplicabilem, nullo modo decet eum subtrahere quod suum est in hac multiplicatione. Amplius: infectio ⟨est ex⟩ sola originali infectione. Si ergo ex detrimento Adae infi-

---

8 implicat] triplicat 11 quia] quin 12 nobilissimam] nobilissime 19 materiae animae] m^{ae} m^{e} 30 ubi] nisi naturalis] naturale 32 secundum appetitum] sed appetitu 35 Sed ex beneplacito] *repetitur* assistentis] assistentias 39 naturae] nihil 42 infectione] + melius est non esse quam sic esse. *Vide in fine huius solutionis* detrimento] + de *in margine*

ciuntur, cum non sint ex ipso, ⟨hoc est⟩ quia ipse corrupit corpoream naturam quae est in ipso, nec Deus debebat dimittere bonum quod est ipse. — Ad argumentum respondendum quod non est simile de culpa et poena. Quia omnis poena est a Deo, ideo Deus nullum punit essentialiter pro culpa aliena. Sed peccatum non est ab ipso. Ideo ⟨a Deo⟩ permittitur tantum animam maculari a contagio. Sed quaeritur: quare permittit? Dico: quia decet eum perficere quod incepit. Item melius est animae sic esse quam non esse.

27. Per hoc patet ad vicesimum septimum quod non est simile de corruptione culpabili et poenali.

---

fol. 35ᵛ a

Quaestio II.

Quaeritur utrum anima rationalis sit immortalis[1].

A. Ostenditur quod non.

1. Damascenus, II. lib. cap. II[2]: „Immortalis est angelus; non natura, sed gratia." Eadem ratione et anima rationalis. Et tale est unumquodque quod temporale ex natura propria. Ergo etc.

2. Item Damascenus eodem capitulo immediato: „Omne quod incipit esse, et finitur per naturam, ut ita non sit immortale."

3. Item lib. I cap. IV[3] ostendens Dei incomprehensibilitatem dicit: „Compositio est principium pugnae, pugna distantiae, distantia vero solutionis. Ergo vero alienum est a Deo omnino."

4. Item eodem libro cap. VIII[4]: „Causatum tamen compositum et fluxibile et circumscriptibile et formam habens et corruptibile." Et loquitur de creato ad imaginem.

5. Item Philosophus[5]: „In omni re mota necesse est imaginari materiam. Sed anima mobilis est. Sequitur enim corpus in suis passionibus, sicut econtra corpus animam in suis actionibus. Item et movetur localiter. Sed materia est causa corruptionis.

6. Item rationes quae assignantur de imagine — quia imago non esset, si termino mortis clauderetur[6] —, nihil videntur valere dicente

---

7 quia] quod 9 vicesimum septimum] *male corrigitur in:* XXVIII. 18 sit immortale] sint immortales 19 lib. I] lib. 3 incomprehensibilitatem] impossibilitatem 20 est principium pugnae] est principium est pugna 26 Sed] si 30 mortis] n̄icetis

---

[1] Bonav., *Op. omn.* II, 458 seqq. Thomas, *Summa theol.* p. I q. 75 a. 6. *Contra Gent.* II, 79 et 83. [2] *PG* 94, 867.

[3] I, 4 (*ibidem* 797). „Compositio siquidem pugnae origo est, pugna dissidii, dissiduum solutionis, solutio autem a Deo prorsus aliena est."

[4] I, 8 (*ibidem* 814). „Quod enim creatum, et compositum et caducum et mutabile et circumscriptum et corruptibile est." [5] *Met.* I, 2.

[6] Cfr. *De Spiritu et Anima* (inter opera Augustini) c. 18. „Non enim poterat esse imago et similitudo Dei, si mortis termino clauderetur" (*PL* 40, 793) et Cassiod., *De Anima* c. 8 (*PL* 70, 1293 C seqq.). Argumentum formatum videtur ex iis, quae dicit August. XIV. *De Trin.* c. 3 (*PL* 42, 1040 n. 6). Vide Bonav., *Op. omn.* II, 411 [3].

Damasceno cap. VIII, I. lib.[1]: „Impossibile est enim inveniri in creatura imaginem intransmutabilem modum sanctae Trinitatis ostendentem.“ Ergo ratio immutabilitatis non invenitur in imagine creata

7. Item si mortalitas repugnaret imagini, homo non esset imago Dei. Quare enim anima non potest mori cum corpore morienti et resurgere cum corpore resurgente?

8. Item ratio solet assignari propter remunerationem[2]. Aliter enim liberior esset iniustitia quam iustitia. Non valent dictae rationes.

9. Item rationes Augustini videntur invalidae. || Arguit enim *fol. 35v* sic[3]: „Anima cognoscit veritatem. Veritas est immortalis. Ergo et anima.“ Inde quidem non videtur sequi, quia eadem ratione esset anima aeterna ⟨a parte ante⟩. — Item: aut loquitur de veritate, quae est in anima sicut in subiecto, aut de illa quam habet anima pro obiecto. Si primo modo, certum est, quod nihil tale est immutabile. ⟨Si secundo modo⟩: sed certum est quod anima nihil attingit, quod penitus immutabile.

10. Item intellectus corrumpitur quodam interius corrupto, ut dicit Philosophus[4]. Ex hoc sic arguo: Sensitiva probatur operari mediante corpore, quia eius operatio dependet a corpore et impeditur ipso impedito[5]; et per hoc patet eam esse corruptibilem. Ergo eadem ratione, si intellectus impeditur in operando quodam interius corrupto et simpliciter dependet a corpore.

11. Item tres sunt mutationes: una supernaturalis, alia naturalis substantialis, tertia accidentalis naturalis. Et primum in omni genere est causa omnium posteriorum[6], et omnes creaturae dicuntur vertibiles et mutabiles, in quantum ex nihilo. Cum igitur posita causa ponitur effectus[7], ubicumque est mutatio prima, scilicet creatio, erit quaelibet alia[8].

---

3 imagine] imaginatione 4 mortalitas] mortalitatis imagini] imaginationi 8 dictae] ddē 19 corruptibilem] incorruptibilem

---

[1] *PG* 94, 821. „Neque enim fieri potest ut in rebus creatis imago ulla aut similitudo reperiatur, quae sanctae Trinitatis modum in seipsa citra ullam dissimilitudinis notam repraesentet.“

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 458 b. „Nullum bonum est irremuneratum et nullum malum est impunitum“ est axioma scholasticum, quod formatum videtur ex Boethio, *De Cons.* IV, prosa 1. et 4. Cfr. Plato, *Phaedo* (ed. Serrani, tom. I pag. 107). Vide Bonav., *l. c.* nota 6.

[3] *Solil.* II, 2 (*PL* 32, 886, n. 2); II, 13 (*ibidem* 896, n. 24); *De Immort. Anim.* 1 (*PL* 32, 1021, n. 1), 4 (*ib.* 1023, n. 5), 6 (*ib.* 1025, n. 10), *Epist. ad Nebridium* (3, alias 151; *PL* 33, 63 seqq.).

[4] *De Anim.* I, 4 (text. 66).

[5] *De Anim.* II, 12 (text. 121).

[6] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 470. „Ratio primitatis in aliquo genere est ratio principiandi in illo.“

[7] Cfr. Avicenna, *Metaph.* IX, 1. „Causa, quantum in se est, facit necessario esse causatum;“ vide eiusdem: *Tractatus de Definitionibus et Quaesitis* (ed. Venet. 1546, fol. 136); Aristoteles, *Phys.* II, 3; (text. 37) „⟨Causae⟩ actu quidem existentes et singulares et ea quorum sunt causae simul sunt et non sunt.“ Cfr. *Metaph.* VIII, 5 (IX. text. 10).

[8] Cfr. Damascenus, *De Fide orthod.* I, 3; II, 27. „Omne quod a versione incipit, in versionem tendit.“

12. Item anima rationalis habet ⟨mutationem⟩ primam et tertiam, quia variatur secundum accidentia, quare et non mediam?

13. Item anima est forma corporis[1] aut per essentiam aut per accidens. Si per essentiam, — ergo quando desinit esse forma, desinit esse essentia; et ita ⟨est⟩ in corpore moriente. Si per accidens aliquod, — ergo ex corpore et anima non fit unum nisi per accidens.

14. Item si est immortalis, est infinita in duratione et habet esse infinitum; aut igitur a se aut a Deo. Non a se, quia omnis creatura est finita. Si a Deo — contra: incorruptibile et corruptibile differunt secundum formam et genus secundum Philosophum[2]. Nihil autem potest a Deo habere, ut sit simul in diversis generibus. Ergo etc.

15. Item Philosophus probat[3] ex infinitate ⟨motus⟩ infinitatem et simplicitatem motoris. Sed si esset semper anima, semper posset movere. Ergo secundum hoc semper erit infinita et simplex infinitae simplicitatis. Quod est impossibile. Ergo non est immortalis.

16. Item anima rationalis est imago Dei in quantum est capax eius[4]. Triplex autem est imago: creationis, recreationis et similitudinis. Imago creationis est in potentiis naturalibus; imago recreationis in virtutibus theologicis; imago similitudinis in tribus dotibus. Sed secundum imaginem similitudinis immediatius ordinatur ad suum imaginatum quam secundum imaginem naturalem. Ergo si haec est corruptibilis imago, multo fortius naturalis.

17. Item anima componitur ex principiis[5] et componitur alteri. Et prius est eam in se componi et deinde componi alteri. Sed in eodem uno destructo posteriori destruitur prius[6], et maxime in dignioribus rebus. Sicut cum homo cessat esse homo, cessat esse animal. Ergo destructa compositione animae cum alio destruetur compositio eius in se ipsa.

18. Item differentia generis superioris aequaliter convenit omnibus contentis sub genere[7]; v. gr. corporeum convenit omni corpori. Arguo ergo: quia substantia dividitur per corporalem et spiritualem, sicut ens dividitur per corruptibile et incorruptibile, ergo si aliquae spirituales substantiae sunt corruptibiles, ut animae brutorum, ergo illud aequaliter convenit his, quae sunt in ⟨eodem⟩ genere.

19. Item quidquid est infinitum, habet aptitudinem infinitam. Ergo quod est inaequale infinito, habet defectibilitatem infinitam. Sed non

1 Item] + erit tertiam] aeternam 4 accidens] alia, *corrigitur in* alius ergo quando desinit] + ergo quando desinit 14 erit] erunt 20 imaginem] imaginorum 21 corruptibilis] corporalis et 24 alteri] alterius 32 ergo] 6° 36 quod] quae

[1] Cfr. Avicenna, VI. Nat. I, 3,

[2] *Metaph.* IX, 10 (X, text. 26). [3] *De caelo* I, 7 (text. 57).

[4] Aug., *De Trin.* XIV, 8 (*PL* 42, 1044, n. 11).

[5] Vide infra quaest. XXV.

[6] Cfr. „Prius est, si est posterius". *Phys.* V (text. com. 13). Vide infra p. 16, not. 2.

[7] Cfr. Arist., *Top.* IV, 1.

est actualitas infinita sine actu infinito. Ergo nec defectibilitas infinita sine defectu infinito. Sed hoc non esset sine corruptione vel annihilatione. Ergo omne <defectibile> infinitum annihilatur, vel saltem quod minus corrumpitur.

Item cum plus sit annihilari quam mori vel corrumpi, si est annihilabile in quantum finitum, multo magis est corruptibile.

20. Item si anima est immortalis, aut hoc habet a propria natura aut ab extrinseca influentia. Non primo modo, ergo nec secundum sufficit. Video enim, quod lumen ad praesentiam luminosi non corrumpitur in medio propter influentiam lumino<si>. || Ita si anima est immortalis, tantum ex manutentia supernaturaliter est immortalis. *fol. 36r a*

21. Item eiusdem potentiae est dare esse et continuationem ipsius esse[1]. Sed Deus non dat esse animae nisi in corpore. Ergo nec continua<tionem> sui esse. Ergo mortuo corpore necesse est animam interimere.

22. Item si est immortalis, et incorruptibilis. Sed non incorruptibilis. Ergo etc. Probatio assumptae: Quia corruptibile dicit potentiam in anima. Ergo incorruptibile privat potentiam in animata substantia. Sed substantia est res prima generis[2]. Ergo incorruptibile privat omnem potentiam generis. Sed nihil est in genere, in quo non sit potentia generis. Ergo si anima rationalis est incorruptibilis, non est in genere; vel si est in genere, non est incorruptibilis. Quod autem corruptibile dicat potentiam in substantia probabat sic: Potentia <et> privatio idem important secundum Commentatorem[3]. Sed corruptibile dicit privationem. Ergo et potentiam.

Amplius corruptibile est mutabile, non in nihil sed in aliquid. Et hoc mediante potentia naturali. Ideo corruptibile simpliciter dicit potentiam.

23. Item anima habet materiam[4]. Sed in natura materiae necessaria est privatio secundum Philosophum[5]. Ubi autem privatio, corruptio esse potest. Ergo ubi materia, corruptio. Unde Philosophus in VII. <*Metaph.*>[6]: „Materia est in quolibet, quod potest esse et non esse."

24. Item omne illud per quod res ponitur in specie est omnis forma substantialis. Per differentiam rationalem homo ponitur in specie. Ergo etc. Sed homo est mortalis et corruptibilis. Non autem corpus <tantum>, sicut nec generatur materia tantum, sed totum[7]. Ergo totus homo a pari in morte corrumpitur.

---

10 luminosi] fol. 36 r a + ut cum dicitur corruptibile quod est corruptibile ex se ergo etc. Ita] Item 14 sui] fra

---

[1] Bonav., *Op. omn.* II, 468 b.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* V, 350 b, ubi dicitur substantia genus generalissimum.

[3] Commentator dicit privationis causam esse materiam; *Phys.* VIII, com. 72; alium locum nec Julii Palamedis Adriensis (Venet. 1562) nec Zimarae (Venet. 1548) *Tabula* exhibet.

[4] Vide infra quaest. XXV. [5] *Phys.* I, 9 (text. et com. 81).

[6] *Metaph.* VI, 7 (VII, text. 22). [7] *Metaph.* VI, 9 (VII, com. 32).

25. Item secundum Augustinum *De Fide ad Petrum*[1]: „Anima est defectibilis, quia ex nihilo." Ergo et mortalis. Consequentia probatur: Quia omne indefectibile est immortale. Ergo omne defectibile est mortale. — Item destructo superiori destruitur inferius[2]. Ergo cum semper esse sit superius ad semper vivere, destructo primo destruitur secundum. Sed animae non convenit semper esse. Ergo nec semper vivere. Quod autem ei non conveniat semper esse ostenditur: Quia in semper esse tria concurrunt: primitas, simplicitas et indistantia a primo. Primitas, inquam, dicente Philosopho[3]: Quoniam principia oportet semper manere. Sed anima non est de primis principiis. Item simplicitas, quia omne simplex est immortale. Sed anima non est simplex. Unde Augustinus, *Super Gen.* VII[4]: „Si quiddam incommutabile esset in anima, nullo modo eius quasi materiam quaerere debemus." Iam ergo per oppositum, cum sit mutabilis, habet materiam. Item longe distat a primo, quoniam infinite et per consequens aequaliter cum omni creatura. Ergo sicut aliae creaturae mortales et corruptibiles sic ⟨anima. Et sicut in aliis creaturis⟩ accidentia sunt a substantia, sic corrumpuntur et variantur per corruptionem substantiae — ergo si anima est corruptibilis in substantia, est etiam corruptibilis in accidentibus.

26. Item ultima differentia in definitione hominis est mortale et separat nos a diis. Sed ultima differentia est a perfectione ultima. Ergo mortalitas est ab anima rationali. Ergo sicut anima rationalis necessario est corruptio, est corruptibilis.

27. Item quaecumque duo conveniunt in causa, conveniunt in effectu. Caro et anima conveniunt in causa mortis, scilicet in poena, immo anima per se punitur. Sed poena est causa mortis, ergo anima est mortalis.

Respondeo, sic conveniunt in causa ut est ad effectum ordinata.

Item forma animae ei immortaliter aut mortaliter subsistit. Quaero in qua materia? Aut in materia corporis, et hoc non, quia illa corrumpitur. Aut in propria materia, et hoc non videtur, quia haec materia non est nata stare in se, sed ad materiam corporis ordinatur. Ergo idem est iudicandum de ipsa et de materia corporis. — Respondeo, ordinatur ad materiam corporis non sicut ad finem, sed sicut ⟨ad⟩ rem ipsa indigentem, sicut etiam animal est propter hominem.

19 accidentibus] agentibus 30 aut] et 31 in materia corporis] aut in qua materia

[1] III (*PL* 40, 761, n. 25).

[2] Cfr. Arist., *Met.* VI, 15; X, 1 (VII, text. 54; XI, 1); Porphyrius, *De Praedic:* (De Communitatibus et differentiis Generis) „Genera quidem priora sunt iis quae sunt sub se positae differentiis: propter quod simul quidem eas auferunt, non autem simul auferuntur ab eis; sublato enim animali, aufertur rationale et irrationale; differentiae vero non amplius simul auferunt genus; nam etsi omnes interimantur, tamen substantia animata sensitiva intelligitur quae est animal". Cfr. etiam: *Liber de Causis,* prop. 1. Vide Bonav., *Op. omn.* II, 95 [2].

[3] *Phys.* I, 6 (text. 50). [4] VII, 6 (*PL* 34, 359, n. 9).

28. Item quaecumque habent genus unum, et materiam unam. Ergo cum corpus sit effectus materiae, quaecumque conveniunt in genere, conveniunt in corpore. Ergo sicut corpus humanum est corruptibile, sic est etiam anima rationalis.

29. Item omne quod a versione incipit, in versionem tendit secundum Damascenum[1]. || Sed secundum Damascenum[2] Deus sic creaturas administrat, ut eas proprio<s> motus agere sinat. Ergo debet animam permittere moveri secundum propriam virtutis inclinationem. *fol. 36rb*

Contra. B.

1. Augustinus, *De Trin.* X, 7[3]. „Qui substantiam animae rationalis vitam quandam animantem corpus atque vivificantem esse repererunt, consequenter posuerunt et immortalem, quia viva carere vita non potest." Si igitur anima rationalis est viva essentialiter, non potest privari vita.

2. Item arguit sic[4]: „Capit veritatem. Veritas est immortalis. Ergo et ipsa." Hoc est argumentum in pluribus locis.

3. Item Anselmus, *Monol.* LXIX. cap.[5]: „Anima nata est, ut Deum semper diligat. Aut hoc habitura est, et tunc est immortalis; aut non est habitura, quod si sit, aut hoc dimittit sponte aliquando, aut violenter. Sed nefas est dicere summam sapientiam ad hoc eam fecisse, ut amittat tantum bonum aut contemnat aut volens tenere aliqua violentia perdat. Restat igitur ut haec facta sit, ut sine fine amet summam essentiam; at hoc facere non potest, nisi semper vivat." Ergo etc.

4. Item quanto substantia est nobilior, tanto nobilius habet esse. Sed spiritualis substantia, ut anima rationalis, nobilior est omni corpore. Ergo si aliquod corpus est incorruptibile, et omnis anima rationalis incorruptibilis.

5. Item nihil appetit naturaliter, nisi ad quod est ordinatum naturaliter. Sed homo naturaliter secundum animam appetit beatitudinem, quae sine immortalitate esse non potest. Ergo est naturaliter immortalis[6].

6. Item quaecumque virtus operatur sine corpore, potest esse sine corpore[7]. Sed anima rationalis secundum Philosophum[8] non operatur mediante corpore. Ergo potest esse sine corpore.

---

8 permittit] permittere 11—12 repererunt] receperunt 14 vita] viva 19 quod] quia 21 volens] nolens 22 amet] perdat 23 at] aut

---

[1] Vide supra p. 13, not. 8; cfr. etiam p. 20, not. 3 et 4.

[2] Damascenus? Sed vide Aug., *De Civ. Dei* VII, 30 (*PL* 41, 220). „Sic itaque administrat omnia, quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat."

[3] *PL* 42, 978, n. 9. [4] Vide supra p. 13, not. 3. [5] *PL* 158, 215.

[6] Principia huius argumenti insinuantur ab Arist., *Ethic.* I, 1 seq. et ab Aug., *De Trin.* XIII, 7 (*PL* 42, 1020, n. 10 seq.). Vide Bonav., *Op. omn.* II, 459[2].

[7] Vide Avicenna, VI. *Nat.* V, 2, ubi hoc argumentum latius exponitur.

[8] *De Anim.* III, 4 (text. 15). „Et ipse (intellectus) etiam intelligibilis est, sicut ipsa intelligibilia." Cfr. *ibidem* III, 2 (II. text. 136 seqq.); *Magn. Mor.* I, 18 (17); hic p. 21, not. 1.

7. Item omnis operatio indeficiens est a substantia indeficiente. Sed intellectus habet operationem indeficientem. Quod probatur: Quia nec corrumpitur magnitudine obiecti vel excellentia[1]. Immo ex excellenti obiecto fit aptior ad intelligendum alia. Nec corrumpitur continuatione operationis suae, quia quanto homo longius vivit, tanto limpidius intelligit[2].

8. Item nullus secundum virtutem eligens eligit non esse. Quia nihil eligitur nisi bonum simpliciter vel apparens. Sed homo secundum virtutem moritur pro iustitia[3]. Ergo mori non est adnihilari. Sed corpus corrumpitur. Ergo vita animae manet.

9. Item est corruptio per contrarium et per defectum[4]. Et illa quae est per defectum rei in se, reducitur ad corruptionem contrarietatis. Ergo quod non habet contrarium, nullo modo corrumpitur. Anima rationalis non habet contrarium. Ergo non corrumpitur omnino. Quod autem contrarium non habet patet, quia actio eius propria, quae est in considerando, non habet contrarium.

10. Item anima rationalis, quanto magis se retrahit a corpore et sensibus corporalibus, tanto est perfectioris intellectus. Ergo eius intellectus nullo modo dependet a corpore, et ita nec per consequens eius essentia, quia substantia cognoscitur per potentiam et potentia per operationem.

11. Item si anima rationalis est mortalis et corruptibilis, aut per naturam aut per violentiam. Non per naturam, quia non habet naturam transmutabilem formis contrariis subiectam. Nec per violentiam, quia nihil est corruptibile per violentiam, quod non sit etiam corruptibile per naturam. Ergo etc.

12. Item nulla substantia stans per essentiam, addit materiam super speciem suam. Anima stat per essentiam suam. Ergo non addit materiam super speciem suam. Ergo non est in potentia ad corruptionem, cum talis potentia radicatur in materia. Et haec est ratio Avicennae VI. *Nataralium*[5].

13. Item Avicenna in eodem: „Si anima rationalis dependet a corpore, aut sicut simul ens cum ipso, aut sicut causata ab ipso. Si ut simul, aut hoc ei est essentiale aut accidentale. Si essentiale, tunc

14 moritur] mori *cum signo correcturae* 20 actio] distinctio 25 cognoscitur] cognoscit 28 habet naturam transmutabilem] habet intransmutabilem 38 causata] cuncta

[1] Cfr. Arist., *De Anim.* II, 12 (text. 123; 143); III, 2 et 4 (text. 7).

[2] Vide Arist., *De Anim.* I, 1 (text. 12 seqq.); I, 4 (text. 65 seq.); III, 4 (text. 4 seqq.); Avicenna, VI. *Nat.* V, 2. Cfr. Job 12, 12.

[3] Cfr. Arist., *Ethic.* III, 1. „Quaedam autem fortasse sunt, ad quae perpetranda nemo cogi compellive potest, sed potius extrema quaeque pati ac mori convenit."

[4] Cfr. Arist., *De Longit. et Brev. Vitae* c. 2; *De Juvent. et Senect.* etc. c. 5 (c. 3). In hoc duo modi corruptionis recensentur: a se ipso et a contrario; in illo triplex modus corruptionis insinuatur.

[5] V, 2. *Ibidem* cfr. quoad rationes praecedentes.

utriusque natura relativa est ad alteram, et tunc utraque est accidens. Si autem est ei accidentale, tunc corpus posset esse corpus sine anima univoce et econtra. Si autem dependet ex corpore ut corpore posterior et causata ab ipso, tunc erit contra: corpus non est causa || animae *fol. 36v a*
in aliquo genere."

14. Item natura nobilis semper appetit quod melius est in re. Sed habitus est melior quam privatio, ergo immortalitas quam mortalitas. Sed appetitus naturalis nullus est frustra.

Responsio. C.

In hac quaestione firmatur inquisitio catholicorum assertionibus philosophorum et consolatur, quod omnes mundi sapientes sic inveniuntur hanc veritatem ‹tenuisse,› ut tamen circa eam non effugerint errorem.

Ponebant ergo animae immortalitatem ignorantes rationem, sicut patet de Tullio, qui in fine libri *De Senectute,*[1] cum persuasisset animae immortalitatem, subiunxit: „Credo deos immortales sparsisse in corda humana, ut essent qui terras tuerentur." Aristoteles qui intellectum mortalem ponebat, dicit tamen in *Ethicis*[2], quod quanto homo est magis virtuosus, tanto pluribus privatur bonis. Avicenna etiam, qui probat animae immortalitatem, dicit eam non posse esse perfectam nisi a corpore separatam, sicut patet IX. *Metaphysicae* cap. ultimo[3].

Animam igitur posuerunt immortalem omnes nobiles philosophi sicut Pythagoras, Socrates et Socratici, ut Plato et Platonici, sicut recitat Tullius in fine libri *De Senectute*[4]. Item hoc sensere Peripatetici, sicut aliter et hoc senserunt Stoici, sicut Tullius et alii consimiles. Unde dicit in fine *De Senectute*[5] rationes Platonis in hunc modum: „Cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum et futurorum providentia, tot artes, tot scientiae, ut inventa, non posse eam naturam quae res eas continet esse mortalem, cumque semper status agitatur, nec principium motus habeat, quia ipse se moveat, nec finem quidem habiturus est, quia numquam se ipso fit relicturus et cum natura simplex esset, non posset enim dividi magnoque esse augmento homines scire plura antequam nati sunt, quod eam pueri tum artes difficiles discant, ita celeriter accipiant ut eas non tunc primum accipere videantur, sed reminisci et recordari." Haec Platonis.

Ecce, quibus erroribus veram probat quaestionem. Sic Deus stultam fecit mundi sapientiam[6], qui per gloriam suam nos vocavit in admirabile lumen suum[7].

Hoc senserunt omnes philosophi, exceptis Epicureis[8] vilissimis,

---

1 utraque] utr 2 sine] sicut 3 univoce] unite 10 firmatur] mutatio 14 Ponebant] ponebatur 18 quanto] quando (qñ) 25 Peripatetici] perypatici 28 providentia] prudentia 31 finem] fidem 34 tum] tum

---

[1] c. 21. [2] *Ethic.* I, 9 (10) (Marchesi, p. XXXV *in fine*).
[3] *Met.* IX, 7. [4] *L. c.* in nota 1. huius paginae.
[5] Cfr. *Tusc. Disp.* I, 24 et 27. [6] Cfr. I. *Cor.* 1, 20. [7] Cfr. I. *Petr.* 2, 9.
[8] Cfr. Diogenes Laertius, *Περὶ βίων* etc., lib. X (*PL* 58, 1021 C).

sicut recitat Tullius in *De Tusculanis* vel in libro *De Senectute* philosophicos magis eos ⟨dicens⟩ plebeios[1]. Quibus similes erant Saducaei, spiritum et resurrectionem negantes, quos arguit Dominus *Matth.* 22 (32): „Non est Deus mortuorum, sed vivorum."

Sciendum quod, ut de libris sanctorum et aliorum colligitur, septem rationibus irrefragibilibus immortalitas animae demonstratur, scilicet:

1) ex ratione obiecti moventis. Et haec est Augustini;

2) ex ratione intellectualis operationis. Et haec est eius sicut peripatetici philosophi;

3) ex ratione desiderii naturalis. Et haec est Anselmi;

4) ex ratione virtutis proficientis. Et haec est ratio Apostoli Petri in disceptatione contra Simonem Magum[2];

5) ex dignitate suae substantiae. Et haec est ratio Avicennae;

6) ex ratione suae vitae. Et haec est Augustini;

7) ex consideratione divinae providentiae.

Primo dico ex ratione obiecti[3].

Unde Augustinus, I. *Soliloquiorum*[4]: „Si quaelibet disciplina est in animo ut in subiecto inseparabiliter nec interire ⟨veritas⟩ potest, quid, quaeso, de animae perpetua vita dubitamus?" Et infra: immortalis est igitur anima. Haec eadem ratio ponitur libro D*e Quantitate Animae*[5].

Quae ratio efficaciam habet per hunc modum: Cognoscitur potentia per obiectum suum[6], quia obiectum est proportionatum potentiae, sicut color visui et sonus auditui. Et hoc intelligendum de obiecto secundum propriam rationem obiecti. Cum igitur sola intellectiva habeat veritatem secundum rationem indeficientiae pro obiecto, necesse est, ut tantum excedat aliquando aliam potentiam, quantum obiecti propria ratio omnem aliam rationem. V. gr. videt lumen caeleste et lumen terrestre secundum eundem modum et ideo eius discernit rationem incorruptibilitatis in lumine caelesti secundum eundem modum in lumine caelesti a lumine terrestri, similiter nec imago nec alia veritas. Cum igitur sola ratio habeat pro obiecto veritatem ut immortalem, necesse est eam esse immortalem. Nulla autem virtus creata, quae est defectibilis, apprehendit sine refulgentia veritatis increatae, quae sola proprie est immortalis. Necesse est igitur intellectum esse immortalem.

fol. 36ᵛ b Item veritatur per hunc || modum: Nullo organo per se utitur, cum sit res super omnem materialitatem elevata. Ergo obiectum eius non

---

9 peripatetici] periti 18 nec] + nec 19 animae] anima 28—31 *Locus corruptas est* 32 cum] tamen 34 apprehendit] apprehenditur 36 per se utitur] praesentialiter

---

[1] *Tusc. Disp.* I, 23. Cfr. *Cato maior* 18, 66.

[2] In Ps. Clementis *Recognitionibus* verba quae in hunc locum omnino quadrent non inveniuntur; sed. cf. III c. 30. 39. 40. 41. 42. 43. 49 (*PGr.* 1, 1296 B. 1300 A. B. D. 1301 C. D. 1304 A).

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 459 b (11 et 12).

[4] *Solil.* I, 19 (*PL* 32, 901, n. 33).

[5] *De Quant. Anim.?* Sed: *De Immort. Anim.* c. 1 (*PL* 32, 1021).

[6] Cfr. Arist., *De Anim.* II, 4 (text. 33).

est materiale vel organicum. Et ita per consequens ipsa esse non habet organicum[1].

Item alio modo: Quoniam obiectum perficit illud cuius est, et omnis perfectio est proportionata suo perfectibili, sicut pupilla colori et huiusmodi, ergo necesse est, ut cum intellectus perficiatur a veritate secundum rationem incorruptibilis, quod intellectus sit de genere incorruptibilium.

Item sequitur eadem conclusio alio modo: Quia omne recipiens est denudatum a recipiendo,[2] sicut pupilla non est aliquis colorum, quia recipit omnes colores. Cum igitur anima rationalis sit receptiva omnium formarum materialium immaterialiter, secundum quod spoliantur ab omnibus conditionibus materialitatis et corruptibilitatis, (cuiusmodi sunt: quantitas, hic et nunc,) necesse est intellectum carere omni materialitate rei generabilis et corruptibilis. — Haec a parte obiecti.

Secundo patet immortalitas ex ratione intellectualis operationis[3].

Virtus enim, cuius operatio non dependet a corpore, nec ipsa dependet a corpore. Anima autem intellectiva non intelligit mediante corpore.

Quod patet, quia reflectitur in se inter potentias cognitivas. Nullum autem corporale organum est medium inter ipsam et operationem suam. Item intelligit se intelligere. Item intelligit corpus proprium. Sed inter corpus proprium et intellectum non cadit medium, et ideo non recipit aliquid corporeum nisi factum penitus incorporeum. Ergo virtus intellectus a nullo corpore dependet, et ita non corrumpitur corpore corrupto[4].

Sed manet ut postea corrumpi potest, ut patebit. Ergo.

Respondeo: et hoc modo ratiocinandi innituntur philosophi: Aristoteles et Stoici etc. Unde Tullius *De Tusculanis* qu. I[5]. „Mentem hominis ipsius, si eam non videas, tamen ut Deum agnoscis ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inventione et celeritate motus cumque pulchritudine virtutis vim divinam mentis agnoscito."

Amplius: Quod solum a se movetur, a se et patitur naturaliter. Anima solum a se movetur secundum liberum arbitrium. Ergo a se sola patitur. Et ita, si corrumpitur, a se corrumpitur. Haec est ratio Platonis et Socratis in *Phaedro* et Tullii *De Tusculanis* 1. q. et *De Republica,* VI. lib.[6]

---

3 Quoniam] qui 9 recipiendo] recipiente 12 sunt] + sunt 22 non] ante 29 si] sed 30 inventione] inventionem 31 vim] vini (*sic!*) 33 a se] agitur 35 Phaedro] phīd^{o}s

---

[1] Cfr. Arist., *De Anim.* I, 1 (text. 12 seq.) et III, 4 (text. 4 seqq.); Avicenna, *VI. Nat.* V, 2.

[2] Averroes, III. *De Caelo et Mundo*, text. 67; cfr. Bonav., *Op omn.* III, 322[1]. [3] Bonav., *Op. omn.* II, 459 a (7 et 8).

[4] Totum argumentum hoc exhibetur ab Avicenna, *VI. Nat.* V, 2.

[5] *Tusc. Disp.* I, 29.

[6] Plato *in Phaedro* p. 245 C—E (cfr. Macrob., *Somn. Scip.*, XIV, 1 seqq.); Cic., *Tusc. Disp.* I, 23; Cic., *De Republica* VI, 25 et 26.

Amplius: ad hoc est verbum Avicennae[1], quia dicit, quod intellectus potest intelligere plura intelligibilia infinita virtute activa, non tantum passive, sicut hyle capit formas.

Tertio ex ratione desiderii naturalis[2],

quia appetit beatitudinem. Beatitudo autem convenit in perfectione animae ex plenitudine veritatis et bonitatis vel iucunditatis, ut dicunt etiam philosophi[3], et <est> status omnium bonorum in aggregatione perfectus, ut dicunt theologici. Ad hoc autem nihil est magis necessarium quam immortalitas, sicut nihil magis contrarium quam mortalitas. Ergo necesse est animam ad hoc ordinatam esse, ut felicitatem intellectualem obtineat et possideat sine fine.

Et est ratio Anselmi ut dictum est[4] *Monolog.* 69. Et in principio secundi libri *„Cur Deus homo?"*[5] inquit: Ideo homo rationalis est, ut discernat inter iustum et iniustum. In vanum autem discerneret vel discernendi potestatem haberet, si secundum discretionem non vitaret et amaret. Ad hoc igitur facta est, ut summum bonum diligeret super omnia. Quod Deum dedecet ei auferre <aut concedere>, ut ipsa posset sponte deserere. Ergo etc.

Item ex ratione virtutis proficientis[6].

Virtus enim pure intellectiva in senibus est potentior quam in iuvenibus[7].

Quod autem aliqui senes delirant, est ex laesione organi, sicut etiam propter hoc iuvenes sunt fraenetici, quod raro accidit.

Virtus enim iudicativa et inventiva potior est in senibus quam in iuvenibus, quamvis apprehensiva vel memorativa, quae magis indigent organis, sint expeditiores in iuvenibus. Unde in Job XII (12): „In antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia." Quia igitur iudicativa et inventiva sunt in intellectu per communicationem ad lucem aeternam, magis vigent in senibus, in quibus plus est luminis.

Quod autem canes et lupi astutiores videntur antiqui, non est nisi propter experientiarum multiplicationem et non secundum crementum acuminis et illuminationis, sicut etiam in daemonibus, in quibus illuminatio vel acumen non crescit, sed || *fol. 37ra* decrescit magis, et tamen experientia astutiores facit.

---

6 plenitudine] pulchritudine 17 Quod Deum dedecet] quod sit dilectum ut Deum deceret 19 proficientis] perficientis 23 quod] quia 26 iuvenibus] senibus XII] XXII

---

[1] *L. c.* (*VI. Nat.* V, 2).

[2] Bonav., *Op. omn.* II, 459 a (5 et 6). Vide ibi notam 2.

[3] Cfr. Boethius, *De Cons.* III, prosa 2. „Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus".

[4] Cfr. p. 17, notam 5. [5] II, 1 (*PL* 158, 400). Non stricte ad verba.

[6] Bonav., *Op. omn.* II, 459 b (9 et 10).

[7] Cfr. Job XII, 12. „In antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia". Vide etiam Arist., *De anima* I, 4 (text. 65 seq.); *Problem.* XXX, 5 (4). Avicenna, loco saepius legato, v. g. hic nota 1.

Huic concordat Avicenna dicens[1]: „Debilitantur partes corporis in fine aetatis iuvenalis, quod fit circiter annos 35 vel 40. Virtus autem apprehendens intelligibilia plerumque non corroboratur nisi ultra hanc aetatem. Unde si esset de virtutibus corporalibus, deberet esse debilis."

Item alio modo proficit, quia, ut dicit idem *in eodem,* assiduitas difficilium intelligibilium acquirit virtutem efficacius apprehendendi, quod contra est in sensu.

Item ex dignitate suae substantiae.

Cum enim, sicut patuit in praecedenti quaestione, quod ⟨ex⟩ nulla forma materiali potest educi, non potest in aliquam formam corruptione resolvi[2].

Amplius: cum non sit composita ex contrariis, non habet in se causam corruptionis omnino.

Et haec est ratio Tullii *De Tusculanis Quaestionibus* primo libro dicentis[3]: „Dubitare non possumus, nisi in pretiosis plumbei sumus, quin nihil sit animis immixtum, nihil sit concretum, nihil copulatum, nihil duplex etc. ⟨quod cum⟩ ita sit, certe ⟨non⟩ secerni vel dividi, nec distrahi potest nec interire."

Item ex ratione vitae suae.

Et haec est ratio Augustini, propinqua praedictae[4]: Anima quidem non est vita corporis, sed impressio eius in corpore, propter quod corpus mortale est, quia aliunde vivit. Vita autem animae non aliunde est. Cum igitur non habeat principia dissolubilia, impossibile est eam unquam carere vita.

Item septimo ex consideratione divinae providentiae[5].

Aliter enim beatior esset iniustitia quam iustitia. Et haec ratio sumi potest ex verbo Apostoli (I) *Cor. 15,* (19)*:* „Si in hac vita, tunc sperantes miserabiliores sumus omnibus hominibus."

Amplius: ⟨si⟩ non esset remuneratio virtutis, nunquam esset mors eligenda virtutis amore, quod contra documentum est Philosophi, sicut patet in philosophia principali[6].

Propter quod omnes sapientes divini et humani animam immortalem senserunt. Et haec communis opinio omnium sufficiens est propositi demonstratio[7]. Unde Tullius *De Tusculanis Quaestionibus*[8]:

---

18 certe] creatura 24 dissolubilia] indissolubilia 25 unquam] unica 31 eligenda] elicienda 35 Unde] ubi

---

[1] *L. c.* [2] Cfr. Arist., *Phys.* III, 1 (text. 45). „Omne namque ex quo est, etiam resolvitur in hoc".

[3] *Tusc. Disp.* I, 29. [4] Augustinus? Sed cfr. Avicenna, *VI. Nat.* V, 2.

[5] Bonav., *Op. omn.* II, 258 b (3 et 4). [6] *Ethic.* III, 1.

[7] Sed videatur: Scotus, *Commentaria Oxoniensia* IV, dist. 43, q. 2; *Report., ibidem.* Cfr. Joh. Capreoli, *Defensiones,* dist. XLIII, q. 2, a 2 (Tom. VII, p. 33); Montefortino, III, 471 seqq.

[8] *Tusc. Disp.* I, 16.

„Ut deos esse natura opinamur qualesque sint, ratione cognoscimus; sic permanere animas arbitramur consensu nationum omnium."

D. Solutio obiectorum.

1. Ad primum ergo dicendum est quod immortalitas dicitur tribus modis: uno modo largissime, secundum quod excedit omnem mutabilitatem, et naturalem et supernaturalem, substantialem et accidentalem. Sicut ibi *Ad Tim.* VI, (16): „Qui solus habet immortalitatem et lucem habitat inaccessibilem"[1]. Alio modo sumitur large, secundum quod excedit versionem, non vertibilitatem, non etiam accidentalem mutationem vel naturalem substantialem. Et sic accipitur in definitione angeli, quia non habet a natura sua quod <non> vertatur, sed a manutentia. Ibi ergo immortalitas accipitur secundum quod excludit versionem, non autem secundum quod excedit corruptionem per principiorum resolutionem, quae proprie est immortalitas. Sicut dicit Apostolus (I) *Cor.* 15, (54): „Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est etc." Est igitur ex natura sua vertilis per adnihilationem, non autem mortalis per resolutionem, sed naturaliter immortalis; vel immortalitas proprie intelligitur.

Potest responderi, ut fiat sermo vel vis in verbo: immortalitatem suscipiens, non dicit immortalitatem habens. Ex natura quidem habet veram immortalitatem, quam tamen ex natura non obtineat, sed ex creatione gratuita[2].

2. Ad secundum, quod Damascenus loquitur, <dicendum>: finitur per naturam, in quantum in se est, nisi manuteneatur divinitus.

3. Ad tertium dicendum quod sicut in illo argumento, sicut patet ex antecedentibus et consequentibus. Idem tamen de corruptione corruptibilium, quam excludit dictio, unde praemittit qualiter est impossibile: quod est ex elementis compositum et in ipsa rursus resolvitur; compositio enim etc. Et postea altera via procedit. Anima autem ex talibus composita non est.

4. Ad quartum dicendum quod fluxibile dicit creatum in quantum vertibile.

5. Ad quintum dicendum quod non omnis materia est causa corruptionis[3], sed illa quae est privationi subiecta, quod non est materia caeli. Unde Commentator dicit[4] caelum non habere materiam,

---

2 nationum] edoctionum 9 etiam] autem 12 manutentia] manucarentia 14 immortalitas] immortalis 23 finitur] definitur 27 dictio] dō

---

[1] Cfr. Aug., *De Gen. ad Litt.* VII, 28 (*PL* 34, 372, n. 43).

[2] Cfr. *Magistrum Sent.*, lib. II; dist. 19, c. IV (Bonav., *Op. omn.* II, 456 a) et Aug., *De Gen. ad Litt.* VI, 25 (*PL* 34, 354, n. 36). „Quodammodo creatus est homo immortalis. Quod erat ei de ligno vitae, non de conditione naturae. Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis beneficio Conditorio." Cfr. Aug., *De Peccatorum Meritis et Remissis et de Bapt. Parv.* c. 3 (*PL* 44, 110, n. 3.)

[3] Cfr. Arist., *Phys.* II, 21.

[4] *De Sub. Orb.* c. II; vide etiam *Metaph.* VIII, com. 12; XII, com. 10.

quia non vocat materiam nisi privationi coniunctam. Non autem negat eas ⟨habere materiam⟩ sicut || nec caelum habere subiectum. *fol. 37r b*

6. Ad sextum ⟨dicendum⟩ quod ex ratione imaginis sequitur immortalitas, quia anima imago est Dei in quantum capax. Capax autem est esse imaginem Dei non nisi per potentias pure intellectivas, nullo modo cum corpore communicantes, et ita per consequens ab ipso independentes. Nec est simile de corpore, quia homo totus est imago ratione animae.

Haeretici autem, qui ponunt animam cum corpore interire et cum ipso resurgere, errant quidem turpiter, quamquam minus longe quam rationem et immortalitatem abnegantes. Quod autem dicit Damascenus non esse in creatura imaginem, intrinsecus intelligit id est invertibiliter.

7. Ad septimum patet.

8. Ad octavum dicendum quod immo deperiret iustitia ad tempus, si anima in morte, quando summe diligit Deum, privatur Deo.

9. Ad nonum dicendum quod rationes Augustini bene concludunt. Nec sequitur, quod sit aeterna a parte ante, quoniam est ⟨in-⟩capax aeternitatis a parte ante, sed sequitur ut habeat aeternitatem, quatenus eam capere potest.

Ad 2. quod Augustinus de utraque veritate loquitur, quia nulla veritas ita apprehenditur nisi illustratione veritatis increatae, quam anima attingit vel apprehendit. Est dicendum igitur quod lux, licet increata non videatur ab animis, attingitur tamen ab anima aliquo modo, quod qui ⟨negant⟩ invalidum faciunt et risu dignum argumentum Augustini.

10. Ad decimum dicendum quod duplex est animae operatio, ut distinguit Avicenna *VI.*[1] *Naturalium.* Una est per comparationem ad corpus in abstrahendo a phantasmatibus, aliam habet interiorem intelligendo res abstractas. Habitus autem specierum intelligibilium non est in organo corporali. Unde sicut, si intellectus adeptus destrueretur causa instrumenti, tunc cum instrumentum rediret in suam dispositionem, esset necessarium illum habitum acquirere. Sed non est ita. Aliquando enim convenit contrarium etc.

Hoc etiam patet, quoniam in somno, quando corpus impeditur, anima apta est suscipere impressiones caelestium revelationum. Animae etiam fraeneticorum, cum sint prope separationem, vident aliquando, quae alii videre non possent. Igitur non impeditur nisi per comparationem ad corpus, nec in aliis, nisi in quantum in rebus intelligibilibus aliquando indiget phantasmate.

Amplius: ⟨si⟩ offensa est, ex tribulatione corporis etiam a propria et ex se desistit actionibus.

Amplius ad hoc est quoniam corpora pessimae dispositionis vel complexionis competunt nobilissimis ingeniis. Unde Tullius *De Tuscu-*

---

4 imago] capax capax] imago 5 est esse imaginem] est imago 21 veritas] + et nisi] nihil 24 qui] + lacuna unius verbi 26 decimum] XI. *Et deinceps usque* XXVI (XXV).

---

[1] *VI. Nat.* V, 2.

lanis Quaestionibus[1]: „Aristoteles, inquit, ait omnes ingeniosos melancholicos esse, ut ego me tardiorem esse non moleste feram."

11. Ad undecimum dicendum quod radicaliter mutatio illa, quae est creatio, causa est omnium aliarum generalis. Sed quia causa communis ad effectum specialem non determinatur nisi per causam propriam, non est causa mortis nisi mediante compositione ex contrariis resolubilibus. Quia, sicut dicit Dionysius[2], mors non est substantiae consumptio, sed vinctorum discretio.

12. Ad duodecimum dicendum eodem modo. Unde enim ex nihilo habet primam mutationem, et ex eo ipso quod non est perfecte simplex habere potest tertiam. Secundam autem habere non posset, nisi componeretur ex contrariis.

13. Ad decimum tertium dicendum quod est forma corporis per essentiam ut imprimentem essentiae ut impressam. Cum ergo dicit: „Ergo cum cessat esse forma etc." — sequeretur quidem, si per se cessaret. Tunc autem cessat per accidens, per defectum corporis, nec cessat habitu, sed actu tantum. Quod mirum est philosophos non advertisse. Quidam autem advertentes ponebant animas defunctorum ex hoc forsitan in alia resolvi corpora.

14. Ad decimum quartum dicendum quod habet infinitatem in potentia durationis. Et hanc habet a Deo ut causa efficiente; a se autem ex causa materiali et formali. Quae nullatenus ad dissolutionem ordinatur, non est corruptibilis a se. Corruptibile quidem proprie dictum est. Et mortale secundum genus aliquo modo differt ab corruptibili. Sed anima quamvis vertibilis sit, non tamen est corruptibilis, quia non est in aliud mutabilis nec resolubilis in principia.

15. Ad decimum quintum dicendum quod probat Philosophus hoc contra motorem primum, de nullo alio motu aliquo modo. Et ideo
fol. 37ᵛa bene sequitur de ipso; non ⟨autem⟩ est de || anima.

16. Ad decimum sextum dicendum de imagine recreationis quod non simile, quia imago iterationis ideo est corruptibilis, quia est in potentia vertibili scilicet libero arbitrio; imago autem creationis in esse invertibili.

17. Ad decimum septimum dicendum quod destructo posteriori aliquando in rebus animatis destruitur prius. Unde simul cessat esse animal et equus. Hoc tamen est per accidens ratione materiae, et non per se. Nec tamen habet veritatem de aliis, sicut patet, et ideo propter hoc cessat esse corpus. Veritatem ergo habet in gradibus vitae naturaliter ordinatis secundum superius et inferius. Quod non est in proposito.

18. Ad duodevicesimum dicendum quod spirituales substantiae corruptibiles non sunt proprie in genere substantiae spiritualis, ut dictum est in praecedenti quaestione[3].

---

24 corruptibili] incorruptibili 28 motu] motum 29 de] + de 30 imagine] imaginatione 34 aliquando — prius] aliquando destruitur prius, aliquando in rebus animatis 36—37 et ideo propter hoc] etiam per hoc(?)

---

[1] *Tusc. Disp.* I, 33; Arist., *Problem.* XXX, 1.

[2] *Eccles. Hierar.* II (*PL* 122, 1079). Cfr. Cicero, *Tusc. Disp.* I, 29.

[3] Vide supra p. 9 n. 8 et cfr. *De Eccl. Dogm.* c. 17 (*PL* 58, 984). „Animae animalium non sunt substantiae". Vide *ibidem* 1021 (c. 17).

Amplius autem: Corruptibile esse, quamvis conveniat alicui in genere, non tamen omni; quia non est proprietas generis secundum se.

19. Ad undevicesimum dicendum quod omne creatum habet defectum infinitum, quia deficit ab infinito, et habet defectum infinitum in quantum privative seu negative dictum sive dimissum, quia tendit in nihilum.

Ad hoc quod obicit, quod prius est adnihilari etc., dico quod prius est in defectu, et ideo simpliciter minus est. Unde est fallacia consequentis quod dicit: Minus potest, ergo magis potest et plus habet de nihilo, ergo plus de aliquo. Mori enim est resolvi in aliquid. Et si dicat quod omnes creaturae sint aequales, quia omnes habent defectibilitatem infinitam, et ita, si una non est corruptibilis nec alia, — dico quod aequales sunt per abnegationem aequalitatis cum infinito. Privationes autem unius habitus omnes non nisi ⟨ut⟩ negationes sunt aequales, sicut omnes caecitates et mortes. Verbi gratia: Non omne non videns aequaliter non videt (catulus ante nonum diem et catus caecus), cum tamen omnes caeci aequaliter sunt caeci. Aliquae ergo magis, aliquae minus accedunt ad illud. Et si dicat quod infinitum non est maius, dico quod infinitas aliquid ponens non est hic..

20. Ad vicesimum dicendum quod immortalitate proprie dicta ex propria natura est immortalis, quia principia eius indissolubiliter sunt unita.

21. Ad vicesimum primum dicendum: de esse et continuatione non sequitur, quia quod dat ei esse in corpore, non est propter corpus, sed propter animam. Unde si corpus perpetuo cessaret, non propter hoc in animam esse cessaret influere.

22. Ad vicesimum secundum dicendum: corruptibile dicit potentiam in substantia. Haec est distinguenda. Aut enim intelligit differentiae potentiam in substantia convertibilem cum substantia, — et sic est falsa, quia substantia dividitur per corruptibilem et incorruptibilem. Aut in sensu dicit potentiam in substantia id est alicuius rei in substantia, — et sic vera est, quia dicit potentiam alterius differentiae substantiae. Cum igitur dicit: ergo incorruptibile dicit vel privat potentiam in substantia, non sequitur nisi quoad primam differentiam cui opponitur, quia privat potentiam corruptionis, non autem potentiam generis, quia illam ponit utraque differentia. Nec est potentia generis tantum ad corruptionem, sed principaliter ad permanendum.

Amplius: potentia physice loquendo est illa, quae est ad transmutationem, metaphysice autem loquendo potentia est verius quae excludit eam. Unde Philosophus V.[1] *Metaphysicae* cap. de potentia: „Potentia dicitur in entibus, quibus res non patitur. Omne enim quod fatigatur et destruitur aut corrumpitur aliqua corruptione, accidit ei hoc, non quia habet aliquam potentiam, sed quia non habet potentiam." Haec verba Philosophi. Unde incorruptibile et impassibile et immortale

5 seu] sed sive] s[i] (?) 13—14 ommes — mortes] omnes non nisi negationes sunt aequales sicut omnes caecitates et mortes sunt aequales 32 quoad primam differentiam] quod prima differentia 43 Unde incorruptibile et impassibile et immortale] unde corruptibile (?) et impassibile unde in corruptibile et

[1] *Metaph.* V, 12.

et omnia huiusmodi sub nomine privativo dicunt potentiam, et econtra opposita eorum sub nomine positivo privationem, sicut mortale, corruptibile. Quod ergo dicit quod potentia et privatio idem, loquitur de potentia physice vel minus proprie. Et quod hoc sit verum <concedo>.

Unde Avicenna IV. *Metaphysicae* cap. de potentia[1] dicit quod potentia primo dicta est in animalibus virtus, ex qua possunt provenire *fol. 37v b* actiones validae, secundo dispositio difficillima || patiendi — haec enim est necessaria potentiae, quoniam vehementer patientia non bene agunt, — tertio dispositio quae non patitur nisi parum, quamvis nihil agat, quarto res quae non patiuntur ullo modo, quinto fortitudo ipsa, quae est dispositio animalis, sexto philosophi transtulerunt hoc nomen ad dispositionem in quolibet quod est principium variationis.

Ad obiectum quod corruptibile et mortale differunt secundum genus, dico quod loquitur de genere subiectivo, non de genere potentiabili. Certum est enim non ignominosa corpora caelestia esse in genere substantiae.

23. Ad vicesimum tertium <dicendum> quod cum dicitur materia habere in sua natura privationem; restringit li materia<m> ad subiectum transmutationis. Corpora autem caelestia dicuntur habere subiectum, non materiam.

24. Ad vicesimum quartum <dicendum> quod corpora aggregantur, sed tamen differuntur in anima actus informandi.. In elementis mixta corrumpitur et aggregatur, sicut generatur, ut supra expositum est[2].

25. Ad vicesimum quintum dicendum quod anima est defectibilis, quia vertibilis, non tamen mortalis. Et quod dicit: omne indefectibile est incorruptibile, dico quod si indefectibile large accipitur. Unde solum est indefectibile, cum nihil privative opponitur. Si indefectibile dicatur in genere, quod non deficit per corruptionem, falsa est prima propositio, quia immortalitas non est nisi ubi est vita, indefectibilitas autem est in corporibus caelestibus.

[Reliqua desunt.]

---

1 privativo] privative 7 difficillima] diffi[ne] 24 ad — dicendum] Ad XXVI dicendum est. Ad XXVI dicendum quod *(sic!)*

---

[1] *Metaph.* IV, 2. [2] P. 9, n. 7.

Quaestio III.

Quaeritur utrum possibile sit, in uno homine esse duas animas secundum errorem Manichaei aut alio modo[1].

Et quod nullo modo sit possibile ostenditur sic: **A.**

1. Dicitur libro *De Ecclesiasticis Dogmatibus* cap. XIV.[2]: „Neque duas animas in uno homine esse dicimus, sicut Jacobus et alii quidam haereticorum tradunt, unam animalem, qua animatur corpus, et alteram spiritualem, quae rationem ministrat; sed dicimus unam eandemque animam in homine, quae corpus sua societate vivificat et se ipsam sua ratione disponit.“ Sic expresse Gennadii ⟨capitulum⟩.

2. Item anima est actus corporis et dat corpori esse specificum[3]. Ergo si duae sint animae, duo dabunt esse. Et per consequens unum ens erit dua entia: et duo animalia et duo homines. Quod est impossibile[4].

3. Item una anima ad unum corpus se habet sicut duae animae ad dua corpora et permutatim. Ergo sicut impossibile est unam esse animam in duobus corporibus, sic duas esse animas in uno corpore erit impossibile. Consequentia probatur: Quia communicabilioris existentiae est forma quam materia, dicente Philosopho[5], quia generans et generatum sunt unum in forma et differunt in materia.

4. Item si sunt duae animae, aut unius speciei aut duarum. Si unius, altera superfluit, immo et excludit⟨ur⟩, quia actus dividit. Si sunt diversarum specierum, ergo quod per eas perficitur, in duabus speciebus diversis constituitur. Quod est impossibile.

5. Item per unam animam rationalem, secundum quod diversimode afficitur, potest homo facere bonum et malum. Ergo superfluum

---

22 excluditur] excludit.

---

[1] Cfr. Thomas, *Quodl.* I q. 4 (art. 6) et *Quodl.* XII q. 9 (art. 14). Aegidius de Lessinis, *De Unitate Formae*; Godefridus de Fontibus, *Quodl.* II q. 7 (p. 95); Sigerus de Brabantia, *De Erroribus Philosophorum De Collectione Errorum Aristotelis*, n. 11 (p. 5); *De Collectione Errorum Averrois*, n. 12 et 13 (p. 9 et 10); Matthaeus ab Aquasparta, *Quaestiones*, Ms. in bibliotheca Tudertina (membr. saec. XIII. sign. 44, fol. 200): „Utrum vegetativa et sensitiva cedant adveniente rationali“; Montefortino, III, 481—524.

[2] *PL* 58, 984 et 1021.

[3] Arist., *De Anima* II, 1 (text. 6) et *De Gen. Anim.* II, 3; Ad „Dat corpori esse specificum“ cfr. Porphyr., *De Praedicab.*, c. De specie; Avicenna, *Logica* I, c. De specie et *Metaph.* V, 3; Boethius, in loc. cit. Porphyr. comm. et *De Divisione:* „Omnis enim species constituit esse“; Dom. Gundisalvi, *De Unitate et Uno:* „Omne enim esse ex forma est“ (p. 3); Arist., *Metaph.* VI, 17 (VII, text 60).

[4] Cfr. Aegid. de Lessinis 111.

[5] *Metaph.* VI, 8 (VII, text. 38).

est ponere ad hoc duas animas. Prima probatur per definitionem liberi arbitrii, quod est facultas rationis et voluntatis qua bonum agitur gratia praesente, malum vero gratia desistente[1].

6. Item duo motores aeque primi non possunt esse ratione eiusdem mobilis. Item nec duo spiritus simul in eodem corpore. Ergo multo magis duae animae, quae sunt formae propriae et perfectiones, non possunt esse in eodem corpore.

B. Contra.

1. *Ad Gal.* V. (17). „Caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem." Glossa[2]: Caro dicitur concupiscere contra spiritum, quia hoc ipsum secundum spiritum agit anima. In ista igitur pugna agit utrobique anima. Ex hoc sic arguitur: Pugna diversarum qualitatum in corpore per qualitates activas necessario concludit rationes essentialiter diversas super quas fundatur pugna, scilicet diversitatem *fol. 38ra* miscibilium || in mixto[3]. Ergo a simili duae erunt substantiae spirituales diversae, a quibus fit illa contrarietas motuum in homine.

2. Item Philosophus[4] probat numerum motorum ex multiplicitate motuum. Etiam unius corporis motus diversos astruit esse necessario a motoribus substantialiter diversis. Si ergo in uno homine sunt motus contrarii et diversi, erunt necessario in ipso contrariae substantiae spirituales moventes etc.

3. Item hoc est pondus in corporibus, quod est amor in spiritibus. Sed nihil potest habere pondera diversa nisi per diversa pondera‹ntia›. Ergo nec appetitus diversos nisi per contraria appetentia. Ergo si sunt in homine appetitus contrarii, hoc oportet esse per animas contrarias.

4. Item si dicas quod spiritus est sibi contrarius in quantum ad carnem afficitur, — contra: unumquodque plus se diligit quam alterum. Ergo pro nullo alio potest aliquid esse sibi contrarium. Ergo ‹anima› numquam affectum ad carnem movet contra spiritum.

5. Item omne agens habet speciem et motionem in actu, quale est mobile in potentia[5]. Ergo si anima movet corpus ad malum, ipsa est in se mala, et quae ad bonum movet, est bona. Ergo in uno homine est una anima bona et altera mala.

---

15 mixto] motibus 18 necessario a] + diversis 19 motoribus] motibus 31—32 quale est] est quale

---

[1] „Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente." *Mag. Sent.* lib. II, dist. 24, c. 3 (Bonav., *Op. Omn.* II, 550 b). Haec definitio sumpta est ex Hugone (*Sent.* III, 8; *PL* 176, 101), ubi Augustino tribui videtur. Secundum Albertum Magnum (*S.* p. II, tr. 4, q. 16, m. 1 seq.) sumpta est ex Aug., *De Libero Arbitrio* I, 7, n. 16 seqq. Vide Bonav., *Op. omn.* II, 592[6].

[2] *Glossa ordinaria; PL* 114, 584.

[3] Cfr. Bonav., *Op. Omn.* V, 221 a.

[4] *Metaph.* XI, 8 (XII, text. 42); Averroes, *Epit. in Metaph.* IV.

[5] Cfr. Scotus, *Oxon.* II, d. 25, n. 12. „Agens quale in actu, tale passum in potentia".

6. Item certum est, quod homo concupiscit naturaliter ea quae sunt naturaliter contraria saluti. Arguitur igitur: Si homo movetur ad malum naturaliter ante omnem motum malum, ergo aliquis habitus est in homine inclinans ad malum. Sed habitus inclinans ad malum est malus. Ergo ante omnem actum in homine est habitus malus. Quaero: a quo causatur? Non ab alio arbitrio, quia nullum motum vel actum habuerit ante primum motum; nec a deo bono, ut planum est; nec a deo malo in subiecto bono, quia tunc deus bonus peccaret consentiendo deo malo[1]. Ergo iste habitus fit a deo malo in subiecto malo. Et ita in homine sunt duae animae.

7. Item Commentator de causis dicit[2]: quod causatum est in sua causa. Sed iste habitus est causa mali. Ergo ipse habitus est in se malus. Et ita ut prius.

8. Item omnis habitus est ab aliquo efficiente. Ergo habitus malus ab efficiente malo. Sed non a libero arbitrio. Ergo etc.

9. Item aliquid est in homine quod remurmurat malo et vult bonum. Aliquid etiam est in homine quod vult malum et inclinat ad ipsum. Sed simplex, quocumque convertitur, tota convertitur[3]. Ergo anima tota vult bonum et tota vult malum. Ergo sunt ibi duo tota diversa. Quae omnia sunt circa idem impossibilia.

10. Item liberum arbitrium est indifferens, ut operetur bonum et malum. Si igitur actus non est nisi ex habitu, isti actus erunt ex oppositis habitibus et inerunt in substantiis contrariis etc. Prima probatur: quoniam non est actus nisi ex virtute habituali potentiae operantis.

11. Respondetur: quoniam liberum arbitrium non est causa mali <nisi> in quantum deficiens; defectibile autem in quantum ex nihilo.

Contra: defectus habet causam deficientem sicut effectus efficientem, et in illo genere effectus, — quo<modo>cumque dicatur, seu positivus seu privativus, — est maior sua causa. Sed defectibilitas liberi arbitrii, in quantum ex nihilo est, non dicit defectum in genere mortis. Ergo nec erit causa alicuius defectus mortalis. Ergo oportet, quod iste defectus mortalis sit ab aliquo naturaliter malo. Et ita ut prius.

12. Item omnis motus reducitur ad aliquem motum primum et omnes motores ad unum motorem primum. Ergo si sint duo motus in homine contrarii, reducentur ad duos motores primos contrarios et diversos. Et ita etc.

13. Item secundum Philosophum innata est nobis via cognoscendi prima post posteriora[4]. Unde cognoscimus potentiam per actus, actus autem per obiecta[5]. Ergo si appetitus humanus habet plura obiecta, scilicet unum bonum, aliud malum, illud fundatur super diversas potentias et substantias.

---

11 causatum] creatum 18 simplex] simpliciter 24 non] + non

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 741 b. [2] Prop. 11 (p. 175).
[3] Arist., *De Anima* III, 7 (text. 36). [4] *Phys.* I, 1 (text. 2).
[5] Arist., *De Anima* I, 1 (text. 11); II, 4 (text. 33).

Item quaeritur an aliter possibile sit poni in homine duas esse animas rationales vel alio modo dictas.

A. a. **Ostenditur quod sic.**

fol. 38r b 1. Quia homo per animam rationalem ponitur in specie[1] || et genere. Sed nihil quod est extra genus, ponit rem in genere vel specie. Ergo cum illud, quod creatur de nihilo, sit extra genus, nihil tale ponit hominem in specie. Ergo praeter animam rationalem, quae creatur, est alia, quae cum corpore generatur, dans homini speciem suam.

2. Item materia non generatur, sed compositum ex corpore et anima[2]. Ergo sicut est una anima, quae creatur, ita erit una quae generatur.

3. Item certum est secundum Philosophum quod virtus formativa descinditur in semine[3]. Nec corrumpitur. Ergo manet in homine generato univoce sicut et in bruto. Et ita etc.

4. Item forma simplex et hoc aliquid <non> dependens ab illo, in quo est, potest multiplicari in eodem, sicut exempli gratia manifestabat, quia duo radii possunt esse in eadem parte medii. Sed anima rationalis est hoc aliquid et non dependens. Ergo etc. Ut probatur, quia anima rationalis non dependet a corpore, nec ratione formae, quia forma nata est subsistere in propria materia, nec ratione materiae, quia illa non est nata formare corpora. Ergo nec ratione utriusque.

B. a. **Contra.**

1. Omnis forma unitur materiae suae immediate[4]. Anima rationalis est forma. Ergo unitur ei immediate. Ergo nulla anima mediante.

2. Item si in homine esset formarum diversitas, tunc homo non esset vere unum[5].

C. **Responsio.**

Dicendum circa corruptionem et rebellionem in appetitu rationis et sensualitatis duae sunt positiones extremae erroneae, et tertia iuxta quam fides catholica confitetur.

Est enim haeresis Juliani et aliorum consimilium, quod appetitus, qui est in homine rationi contrarius, est bonum naturae institutae, ut in eius regimine ratio exerceatur. Cui simile videtur, quod in maiori mundo apparet, ubi est contrarietas motuum, quia septem orbes planetarum moventur contra motum octavae spherae. Ita motus quinque sensuum particularium et etiam sensus interioris et desiderativae virtutis est contrarius motui rationis.

---

8 quae] + quae   16 exempli gratia] ex gratia   19 ratione] positione   20 est] et

---

[1] Vide p. 29, notam 3.
[2] Arist., *Metaph.* VI, 9 (VII, text. 32); XI, 3 (XII, text. 12).
[3] *De Gen. Animal.* II, 3.
[4] Cfr. Aegid. de Lessinis 111.   [5] Cfr. *ibidem* 53.

Contra quod Plato animam in duos divisit circulos et unum illorum septenaria distinctione pertingit[1].

Alii econtra, ut Manichaei[2], ponunt hanc rebellionem esse malum naturae conditae et horum appetituum esse principia <diversa>, duas scilicet animas quarum una bona et de Dei substantia, altera mala a deo malo, quae nec potest bene facere, sicut nec prima male facere.

Primus error improbabitur, cum de hoc tangetur. Interim autem ad eius improbationem sufficiat verbum Augustini, *De Libero Arbitrio*[3] dicentis: „Si secundum naturam esset concupiscentia, conservaret utique naturam, nec ei perniciosa esset. Plus quidem exigit vel appetit quam sibi exigit naturae modus in suo genere conservandae“. Haec Augustinus. Igitur cum appetitus iste excedat modum naturae, impossibile est quod secundum naturam feratur.

Secunda autem positio refutatur quoniam ponit impossibilia, ponit contraria, ponit irrationabilia.

Impossibilia quidem: Deus simplex est, ergo non potest esse alicuius rei faciendae materia. — Item omne aliud a Deo est finitum et creatum. Ergo nihil potest creare. — Amplius: quanto aliquid magis involvitur peccato, tanto est impotentior et minus sibi dominatur. Ergo si esset aliquid summe malum, illud esset omnium impotentissimum et minus per consequens sufficiens ad creandum.

Item ponit contrarium, quia si non potest anima mala bene facere, ergo faciendo malum facit quod facere debet. Nullus autem faciendo quod debet facit male. Et ita faciendo male non facit male. Unde Augustinus, *De Duabus Animabus*[4]: „Dicere animas peccare sine voluntate magnum deliramentum est et peccati reum tenere quemquam quia non fecit quod facere non potuit, summae iniquitatis est et insaniae. Quamobrem illae animae quidquid faciunt <si natura, non voluntate faciunt> id est <si> libero et ad faciendum et ad non || facien- *fol. 38v a*
dum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccatum earum tenere non possumus.“

Item irrationabilia multa ponit, quoniam cum propria forma debeatur propriae materiae[5], impossibile est formas contrarias vel ad contrarium moventes esse in uno homine[6].

Igitur inter istos errores medium <tenet> religio christiana ponens istam rebellionem nec esse bonum naturae cum Juliano[7], nec esse malum naturae institutae cum Manichaeo, sed malum naturae corruptae ex originali peccato.

---

5 una bona] + una bona 11 modus] no9 31 peccatum earum tenere] peccato eorum teneri 34 homine] + *lacuna duarum linearum et mediae* 38 peccato] + *lacuna trium linearum et mediae*

---

[1] Cfr. Macrob., *In Somn. Scip.* c. 14 et 21; vide Bonav., *Op. omn.* II, 449 n. 4.
[2] Vide infra notas 4 et 7. [3] III, 17 (*PL* 32, 1295, deinde 1294 n. 48).
[4] XVII (*PL* 42, 107 n. 17); cfr. *Retract.* I, 15 n. 6.
[5] Cfr. Arist., *Phys.* VIII, 5 (6) (text. 46); *Metaph.* VII, 4 (VIII, text. 11).
[6] Cfr. Avicenna, *VI. Nat.* IV, 5.
[7] Cfr. Aug. *Contra Secundam Juliani Responsionem Imperfectum Opus.* (*PL* 45, 1049 seqq.) et *Retract.* I, 15.

D. Solutio obiectorum.

Ad intelligentiam obiectorum dicendum quod quia receptum est in recipiente per modum recipientis, necesse est animam receptam in carne corrupta moveri ad corruptionem. Et quia anima corpori coniungitur immediate per essentiam et per potentias motivas et sensitivas, necesse est, ut potentiae sint magis moventes ad corruptionem, quanto sunt carni propinquiores. Unde voluntas sensitiva necessario inclinat ad corruptionem, voluntas autem rationalis prona est ad eandem[1].

1. Ad primum obiectum „motus elementorum contrarii sunt carni aequaliter immediati" dicendum quod anima unitur corpori ut motor et ut perfectio[2]. Et quamvis secundum se totam sit perfectio, non tamen motor secundum se totam uniformiter[3], sed secundum vires organicas, sicut sunt vegetativae et sensitivae, quaedam obedientes rationi quaedam non. Pugna autem animae inter vires sensitivas et rationem non habet causam efficientem, sed deficientem, tum in corruptione corporis, tum in defectu miraculi iustitiae originalis. Pugna autem corporis provenit ex qualitatibus contrariis invicem agentibus et patientibus. Unde non est simile.

2. Ad secundum patet. Quia motus contrarii sunt in caelo ipsi caelo aequaliter immediati, motus in caelo diversi non proveniunt ex defectu sed ex efficiente causa, et ideo non possunt esse nisi ex diversis causis effective loquendo.

Alii tamen philosophi ponunt omnes motus ab uno motore.

3. Similiter ad tertium dicendum, quod non est simile, quia contrarietas motuum cum corporibus est a contrarietate formarum inclinantium ad sua loca[4]. In proposito autem est contrarietas ex defectu sui regiminis.

4. Ad quartum dicendum quod „cum plus diligit se etc.": secundum tamen vim sensitivam non est anima nata diligendo reflecti in se, sed in aliud movendo transire. Unde non propter hoc anima est sibi contraria per se, sed per accidens, in quantum unitur corpori corrupto.

5. Ad quintum dicendum quod motus sensitivae potest dupliciter comparari: vel ad obiectum suum vel ad superius suum scilicet rationem[5]. Primo modo movetur naturaliter in delectabile secundum gustum et tactum. Et hoc non est malum, quia commune est cum simili. Alio modo habet rationem mali, secundum quod comparatur ad rationem. Sed secundum hoc non habet causam efficientem, sed deficientem[6].

6. Ad sextum dicendum quod „cum homo concupiscit etc.": Si natura dicatur ut est corrupta, verum est; si ut instituta, falsum est.

Ad obiectum de habitu: quod ille habitus non est nisi originalis infectio ad malum inclinans. Si quaeras eius causam, dico quod non

---

6 potentiae sint] possibile sit 15 corruptione] corruptionem 30 sibi] orbi

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 744 b.
[2] *Ibidem* 221 b (conclusio). [3] *Ibidem* 225 b (3, 4).
[4] Cfr. Arist., *Phys.* IV, 4 (6) (text. 30); *De Caelo* I, 8 (text. 82),
[5] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 583 b (conclusio).
[6] Aug., *Enchir.* c. 23 (*PL* 40, 244 n. 8); *De Civ.* XII, 7 (*PL* 41, 355).

dicit nisi desiderium vel appetitum animae sensitivae secundum carnem, qui est appetitus quantum ad substantiam cum accidente, quantum vero ad immoderamen causam habet tantum deficientem, quoniam provenit ex subtractione originalis iustitiae.

7. Ad septimum dicendum || quod istud creatum partim est positivum, partim defectivum. Et secundum hoc habet causam partim efficientem, partim deficientem. *fol. 38v b*

8. Ad octavum <dicendum> quod habitus proprie dicitur, qui per dispositionem acquiritur. Talis est ab agente, bonus a bono, malus a malo. Sed ista inclinatio conscientiae non est proprie habitus, sed provenit ex defectu habitus originalis iustitiae.

9. Ad nonum <dicendum> quod cum dicitur anima tota niti ubi nititur et tota converti <ubi convertitur>, non excluditur partibilitas eius secundum vires et potentias vel secundum affectiones. Cum enim anima ad aliquid convertitur, nec secundum omnem vim suam convertitur, nec secundum totam affectionem suam[1]. Sed cum hic dicitur <simplex>, quantitativa partibilitas excluditur et diversitas situalis. Tota ergo nititur et convertitur quia non secundum partem, (ut homo qui vertit faciem et non corpus), non tamen secundum omnem vim nititur aut etiam secundum omnem affectum suum. Nec etiam frustra praecipitur homo ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente et ex omnibus viribus amare[2].

10. Ad decimum dicendum quod liberum arbitrium ex eadem potentia diversimode affecta potest in bonum et malum. Quia in quantum afficitur ad bonum <in->creatum, causa est boni; in quantum vero ad bonum ut nunc, est causa mali. Et est defectibile in quantum ex nihilo[3].

11. Ad <undecimum> obiectum quod „tunc defectus minor est causa maioris", dico quod verum est non secundum se, sed prout coniungitur potentiae electivae flexibili ad utrumque. Sicut enim actus addit super potentiam, sic defectus actus super defectum potentiae.

12. Ad aliud <scilicet ad duodecimum dicendum> quod motus primus ad malum agens est vis concupiscibilis. Quae tamen malitia non est, nisi in quantum caret debito <ordine> ad rationem.

13. Ad tertium decimum dicendum quod bene sequitur ex hoc diversitas virium et potentiarum, non tamen substantiarum, quia in una substantia possunt esse diversae vires.

Responsio. C. a.

Ad secundam quaestionem dicendum quod nullo modo concedendum est duas animas esse in homine.

Aliqui tamen concedunt diversas in uno homine substantias et naturas spirituales, ita tamen quod, sicut corpus ordinatur ad animam, sic una anima ad aliam.

---

2 accidente] aclinte 3 immoderamen] immoderaminem 12 ubi] $\overset{+}{\text{u}}$bi 18 quia] quod 19 aut] ut

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 966 a (4). [2] Cfr. *Mt.* 22, 37.

[3] Aug., *De Lib. Arb.* II, 20 (*PL* 32, 1269 n. 54); *De Civ.* XII, 6 et 8 (*PL* 41, 353 seq.).

Quod etiam colligere sibi videntur non solum ex Philosopho[1], sed <etiam> ex Damasceno ostendente lib. II cap. X[2]. „Anima non aliud praeter se habet intellectum, sed partem sui ipsius purissimam. Sicut enim oculus in corpore, ita in anima intellectus.“ Ergo anima habet partem et partem.

Item in eodem capitulo[3]: „Homo inanimatis communicat et irrationabilium participat vita, et rationabilium suscipit intellectum, et ita vocatur pars animae irrationalis passiva et appetitiva“.

Item huic videtur concordare XV cap. VII[4]: „Detractum dicitur corpore, si sola anima cogitetur aliquid eius, cum mens est tamquam caput eius vel oculus vel facies. Non igitur anima, sed quod excellit in anima mens vocatur“.

Item ad hoc est textus Exodi XXI (22) secundum aliam litteram: „Quod si quis percusserit mulierem praegnantem, et exierit infans nondum formatus, detrimentum patietur, quantum indixerit vir mulieris; quod si formatus fuerit, dabit animam pro anima.“ Ergo non infunditur anima rationalis. Et tamen prius fuit vita sensitiva et vegetativa secundum Philosophum[5]. Si enim esset cor sine anima, esset cor aequivoce.

Dicunt igitur quidam his innitentes quod anima sensitiva et intellectiva sunt una anima composita ex duabus substantiis.

Nec obstat verbum auctoris de *Spiritu et Anima*[6] quod anima separata secum trahat omnia <sensum scilicet>, imaginationem <rationem, intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem et irascibilitatem, ex> quibus secundum merita afficitur ad delectationem aut <ad> dolorem. Quia secundum hoc diabolus pati non posset, quia has potentias non habet. Dicitur ergo secum trahere omnia, in quantum trahit complementum omnium.

Nec obstat verbum Gennadii, quia ipse nomine animae stricte utitur. Dicit enim cap. 18[7]: „Duabus substantiis constat homo, anima

---

6—7 irrationabilium] irrationabilius   24 delectationem] dedictionem

---

[1] *De Anim.* III, 4 (1, text. 4 et 5); Montefortino, III, 483.

[2] II, 12 (*De Fide Orthodoxa. PG* 94, 923). „*Οὐχ ἕτερον ἔχουσα παρ' ἑαυτὴν τὸν νοῦν, ἀλλὰ μέρος αὐτῆς τὸ καθαρώτατον· ὥσπερ γὰρ ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, οὕτως ἐν ψυχῇ νοῦς.*“ „Non aliam a se seiunctam mentem habens (mens quippe nihil aliud est quam subtilissima ipsius pars) quod enim oculus [Migne: oculis] in corpore hoc mens in anima est.“

[3] *L. c.* 926. „*Ὁ ἄνθρωπος καὶ τοῖς ἀψύχοις κοινωνεῖ, καὶ τῆς τῶν ἀλόγων μετέχει ζωῆς, καὶ τῆς τῶν λογικῶν μετείληφε νοήσεως. Κοινωνεῖ γὰρ . . , καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν, καὶ κατὰ τὴν καθ' ὁρμὴν κίνησιν.*“ „Nosse oportet hominem et cum inanimis communicare et brutorum animantium vitae participem esse et cum illis denique, quae ratione praedita sunt intelligere . . . communicat . . . itemque sensum et motum impulsionis.“

[4] Damasceni? Locum non inveni. Sed cfr. supra notam 2 et „*De Spiritu et Anima*“ (inter opera Augustini) c. 30 (*PL* 40, 803): „Non anima, sed quod excellit in anima mens vocatur“.

[5] *De Gen. Anim.* II, 3; Montefortino, III, 499.

[6] c. 15 (*PL* 40, 791).   [7] c. 19 (*PL* 58, 985, cfr. 1022).

tantum et carne, anima cum ratione sua et carne cum sensibus suis, i. e. visu || auditu etc. quos tamen <sensus> absque animae societate *fol. 39r a* non movet caro." Ex quo patet, quod nomine animae solum significat intellectum.

Ergo secundum hoc dici potest unam esse in homine animam plene eum vivificantem, compositam ex triplici substantia et vita, scilicet vegetativa, sensitiva et intellectiva[1]. Et per vegetativam et sensitivam poni in specie materialiter, quia <sicut> vegetativa humana specie differt a brutali, sic et sensitiva; sed formaliter per animam intellectivam, quae in se potest dici habere sensum per quandam similitudinem, sicut angeli dicuntur habere sensum ab Augustino[2]. Vel dicitur habere vires sensitivas, quia ad animae sensitivae complementum ordinatur.

Et haec mihi positio videtur probabilior inter alias. Quod si omnino contenderit animae vires inferiores creari et infundi, dico libentius duplicem esse in homine sensitivam, unam quasi materialem, aliam quasi formalem, quam si <ponant>, hominem dixerim aequivoce generari.

Unam ergo habet homo tantum animam.

Solutio obiectorum. D. a.

1. Ad obiectum quod nihil extra genus ponit rem in genere, <dicendum>: verum est de his, quae sunt opera naturae in aliis generibus, sicut anima asini non potest ponere tertium in specie. Sed aliter est de operibus creatoris, quia hoc est cuilibet naturale, quod placuit creatori naturae inserere. Ut docet Augustinus, *Super Genesim* et in pluribus aliis locis[3].

2. & 3. Ad duo sequentia patet.

4. Ad quartum quod forma simplex, quae non dependet etc. dicendum non potest multiplicari, quamvis enim non dependeat, impendit tamen quodammodo et ex natura propria inclinatur ad hoc, ut sit forma corporis. Nec est simile de radiis, qui informant accidentaliter tantum et non <nisi> in secundo esse.

Ad obiectum in contrarium <dicendum> quod forma unitur materiae sine omni medio distinguente, non tamen sine medio disponente. Est autem dispositio propria ad intellectivam vitam anima vegetativa et sensitiva. Unde Commentator in VI. *Ethic.* cap. 2: „Plantativa vita et sensitiva coniunguntur corpori <ut> medietates rationalis animae et corporis communicationes, materialiores existentes ratione, immaterialiores autem carne"[4]. Rationalis enim anima et substantia et operatione a corpore separari apta est. Ipsae autem secundum ambo existentes inseparabiles, sola cogitatione ut species separantur.

---

11 Augustino] + l' 81   12 ordinatur] deordinabunt   14 animae] omnium   16 quam] quoniam   aequivoce] aequitate   21 sicut] sed   25 duo] tria   26 quartum] quintum   27 dicendum] *ponitur ante* quod forma   36 communicationes] communicationem   37 et] + a

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 741 b.

[2] Ep. 95 (alias 250) (*PL* 33, 355 n. 8).

[3] Cfr. *Super Gen. ad Lit.* II, 15; VI, 16; *De Natura Boni contra Manich.* c. 19 *et alibi ad sensum.*   [4] Locum non inveni.

Ad secundum ⟨dicendum⟩ quod haec unitas sufficit creaturae, qua aliquid componitur ex diversis principiis. Nullum autem creatum est vere et perfecte unum, sicut patet ex Augustino in pluribus locis[1].

A fol. 21^{r}*a*

Quaestio IV.

B fol. 167^{r}*a* Quaeritur per oppositum utrum unus est intellectus in omnibus hominibus[2].

A. Et ostenditur quod sic.

(1.) 1. Augustinus, 2. *De Libero Arbitrio*[3]: „Credo etiam te non negaturum studendum esse sapientiae atque hoc verum esse concedere, similiter incorruptum melius esse corrupto, aeternum temporali non poteris negare. Hoc ergo verum potest quisque proprium dicere, cum incommutabiliter assit omnibus, qui hoc contemplari vellent. Nullus hoc vere dixit suum esse proprium. Cum tam' sit unum atque omnibus commune quam verum est.“ Haec Augustinus. Certum est quod loquitur de unitate istius veritatis numerabilis. Si ergo istae veritates per se notae sunt in nobis non numeratae, ergo sunt in subiecto non numerato. Sed sunt in memoria intellectuali. Ergo intellectus est unus in omnibus non numeratus. Et secundum hoc verificari videbitur verbum Commentatoris[4] dicentis quod necesse est, ut intellectus materialis non sit denudatus a principiis naturalibus communibus toti humanae speciei, scilicet primis propositionibus. Haec enim intellecta sunt unica secundum recipiens et multa secundum intentionem receptam. Secundum igitur modum, secundum quem sunt unica, sunt aeterna.

2. Item Augustinus, *De Quantitate Animae*[5]: „De numero animarum nescio, quid tibi respondeam. Si enim dixero unam esse, conturbaberis, quia in uno beata est, in altero misera, nec una res simul beata et misera potest esse. Si unam simul et multas dicam, ridebis; nec facile video, unde risum tuum compescam. Si multas tantum esse

---

5 *A* i. e. cod. Bibl. Nat. conv. sopp. J. I, 3; *B* i. e. cod. Laurent. Plut. 17 sin. 8 8 etiam] *B om.* 9 esse sapientiae] *B* est 11 proprium] *B om.* 13 suum esse] *A* vel unum tam] *A* tamen 15 numerabilis] *B* universalis veritates] *B* virtutes 16 sunt] *A om.* non] *A om.* 20 denudatus] *B* nudatus communibus] *B* convenientibus 22—23 secundum] *A* sibi 28 tantum] *B* + multa

---

[1] V. gr. ad sensum: *De Trin.* VI, 6; *De Vera Rel.* c. 34; *De Lib. Arb.* II, 8.

[2] Cfr. Sigerus de Brabantia, *Quaestiones de Anima Intellectiva,* VII. „Utrum anima intellectiva multiplicetur multiplicatione corporum humanorum“ (ed. Mandonnet, II, 164 seqq.). Albertus Magnus, *De Unitate Intellectus contra Averroistas,* ed. Borgnet, IX, 437 seqq.; Thomas, *De Unitate Intellectus contra Averroistas,* (*Opuscul. XV.* ed. Fretté, Parisiis 1889); *S. c. G.* II, 73 seqq. et *alibi.* Montefortino, III, 496 seqq.; *De Humanae Cognitionis Ratione* § 2 (Ad Claras Aquas, 1883, p. 9).

[3] II, 9 (*PL* 32, 1256 n. 28.

[4] *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 140 v); Alb. Magn., *De XV Problematibus* I (Mandonnet II, 30).

[5] c. 32 (*PL* 32, 1075 n. 69).

dixero, ego me ridebo." Sed non rideret se nisi propter falsum. Ergo falsum est animas tantum multas esse et non unam. Ergo una est anima in multis; non irrationalis, ergo rationalis.

3. Item Richardus ultimo *De Trin.* cap. paenultimo[1] exemplo docens, qualiter in Trinitate est substantia gignens et genita et tamen una substantia dicit: „Alia potest esse doctrina tua, alia mea; quamvis utrobique, tam in discente quam in docente sit una eademque scientia, et si esset utraque scientia sua, quod substantia sua posset esse utrique substantia una." Haec Richardus. Si igitur una est doctrina in docente et in discente, sed non est accidens unum sine subiecto uno, ergo unus est intellectus in utroque || et eadem ratione in omnibus. *B fol. 167*[rb]

4. Item si duo intelligant aliquid idem, erit in utroque ut species una et eadem. Ostendebatur[2]: Quoniam si sunt species diversae, aut totaliter diversae, et tunc erunt rerum totaliter diversarum, cuius oppositum supponitur; aut sunt partim eadem, partim diversae, et si secundum partem sunt diversae, ergo secundum partem diversitatis necesse est alteram deficere a perfecta rei repraesentatione. Quod si est falsum, quia utraque aequaliter intelligat eam, ergo necesse est, quod hoc fiat per speciem unam.

5. Et hoc confirmatur per verbum Commentatoris dicentis[3]: „Si ponimus intellectum esse multa, continget, ut res intellecta apud me et apud te sit unum in specie et duo in individuo, et sic res intellecta habebit rem intellectam et sic procedit in infinitum."

(2.) 6. Item intellectus est idem cum intelligibili[4] veriori identitate quam materia et forma faciant species, aut intelligibilis in mente eadem est cum forma quae est in materia[5]. Ergo cum omnes intellectus idem intelligentes formantur eadem forma numero, et ita sibi invicem sunt idem. Quod autem eadem sit forma in anima et in materia probatur: Quoniam si alia est in anima, quaero: qualiter ducit in cognitionem formae extra, aut secundum quod est quiddam spirituale, aut secundum quod simile? Non primo modo, ut patet; non secundo. Probatio: quia simile non ducit in cognitionem similis, nisi praecognitum esset simile vere. Unde nullus cognoscit imaginem rei alicuius, nisi praecognoscat imaginatum. Ergo si cognoscit per speciem, in quantum similis est,

---

1 ridebo] *B* redirebo rideret] *B* rident 2 falsum est] *A* esse 7 quam] *A om.* 8 utrique] *B om.* 13 aut] *B* a 15—16 et si secundum partem sunt diversae] *B om.* 16 diversitatis] *B* diversificant 18 quia utraque] *A om.* 21 intellectum] *B om.* 26 omnes] *A & B* omnis 30 extra] *A om.* est quiddam] *B* ens quiddam 31—32 Non primo modo, ut patet; non secundo. Probatio: quia simile] *B om.* 33 rei] *B om.*

---

[1] VI, 24 (*PL* 196, 989 C).

[2] Cfr. Averroes, *De Anima* III, 4 (1, text. 5): Bonav., *Op. omn.* II, 445 a (5). Vide notam 2 ibidem.

[3] L. c. (fol. 152[v]a). Cfr. Thomas, *De Spir. Creat.* IX (n. 6).

[4] *De Anima* III, 7 et 8 (text. 36 et 38).

[5] Cfr. Averroes, l. c., praesertim in solutione 2. quaestionis; vide etiam *Metaph.* XI, 7 (XII, text. 39); XI, 9 (XII, text. 51); *Lib. Destruct.* disp. III, sol. 18.

oportet, quod prius cognoscat id cuius est species. Et quaeritur qualiter? Et ibitur in infinitum.

(3.) 7. Item universale est in anima ut in subiecto[1]. Sed universale A fol. 21^{r} b est unum non numeratum, cum non sint plures species hominis || nec plura genera animalis. Et sic de similibus. Ergo subiectum eius unum est et universale omnibus hominibus. Quod autem universale sit in anima patet, quia quidquid est in materia, numeratur per numerationem materiae et multiplicatur[2]. Ergo universale nusquam est, vel in intellectu est. Unde Commentator[3]: „Prima materia neque cognoscens, neque distinguens est, quia recipit formas individuales. Intellectus autem recipit formas universales. Et ex hoc apparet, quod non est aliquid hoc, neque corpus, neque virtus in corpore."

8. Item dicit idem Commentator[4] quod definitio intellectus materialis est, quia est id quod est in potentia omnes intentiones formarum materialium universalium, et non est in actu aliquid entium, antequam intelligat ipsum. Philosophus[5] autem dicit, quod unumquodque sic se habet ad esse sicut ad cognitionem. Ergo sicut ante cognitionem habet indeterminationem cognitionis ad omnia, ita indeterminationem essentiae. ⟨Ergo⟩ nullatenus contrahetur ad aliquod genus entis.

9. Respondebat quod illud quod ab anima recipitur, singulare est secundum veritatem, tamen hoc dicitur universale, quia non est in intellectu sub condicionibus individuantibus.

10. Amplius universale nihil est nisi accidens et formatio intellectus. Unde eadem forma, ut comparatur ad materiam est singularis, ut ad intellectum abstrahentem, est universalis.

Sed quod illud, quod est in intellectu, sit universale, probatur sic: Quoniam si est singulare, ⟨haec⟩ species lapidis in isto intelligitur et alia species lapidis in alio intellectu. Istae species singulares convenient in ratione speciei consimilis. Ergo ab istis potest abstrahi species communis. Abstrahatur igitur a duobus intellectibus duorum aliorum, quaero: B fol. 167^{v} a istae || species secundae abstractionis, aut sunt una numero, et tunc eadem ratione primae; aut non sunt una numero, et tunc iterum potest fieri abstractio, et ibitur in infinitum.

11. Dicebat, quod in abstractione secunda non est diversitas a prima, quia eiusdem generis est et rationis universalis et particularis.

Contra: Tanto maioris est aliquid simplicitatis, quanto remotius a materia. Sed abstractio secunda remotior est a materia quam prima, ergo simplicior et diversi generis ab illa.

1 quod] *B* ut 6 et] *B om.* 8 universale] *B* vel 12 virtus] *B* + virtus 15 aliquid] *B* aliquod 19 contrahetur] *B* contrahentur 24 nisi] *B om.* 26 universalis] In margine: Contra responsionem probatur quod illud quod est in anima sit vere universale 27 probatur] et probabatur 30—31 species communis] *B* conveniens 37 est] *B om.*

[1] Cfr. *De Anima* I, 2 (text. 8); II, 8 (text. 60); III, 4 (text. 18); *Metaph.* XI, 1 (XII, text. 4). [2] Cfr. *De Caelo* I, 9 (text. 92); *Lib. Destr.*, disp. I, sol. dubii 7. [3] *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 139 r).

[4] *Ibidem.* [5] Lib. *α*, 1 (II, text. 4).

12. Item contra aliud: quia si universale est accidens, ergo quae conveniunt in quocumque universali ut in specie, conveniunt in accidente.

13. Item quod non sit penitus idem secundum rem singulare et universale, per hoc videtur aperte, quia Philosophus[1] dividit substantiam primam a secunda, quia dicit etiam quod universale est unum in multis et de multis[2], quia in participatione speciei plures homines unus homo.

(4.) 14. Item intellectus est substantia immaterialis. Sed non est plurificatio nisi per materiam. Ergo intellectus non habet materiam[3]. Quod sit immaterialis, id est carens materia, probat Commentator[4]. Quoniam si haberet formam in materia, tunc haberet intelligibile in potentia sicut res sensibiles materiales et non posset intelligi nisi per abstractionem. Unde Philosophus, III. *De Anima*[5]: „In habentibus materiam potentia unumquodque intelligibilium est." Quod falsum est Ergo etc.

15. Item si esset materialis, tunc species intellectus non indicaret totam suam substantiam, nec esset sibi aequalis. Contrarium eius dicit Augustinus, *De Trinitate* IX. cap. XI.[6]: „Cum se, inquit, mens ipsa novit, sic est eadem notitia verbum eius, ut sit ei par omnino et aequale atque identicum."

16. Item: si habet materiam, certum est, ut videtur, quod occupat materiam suam totam. Sed ubi forma totam occupat materiam, non potest esse in una specie plus quam unum individuum[7], sicut patet in sole et mundo et similibus. Ergo quidquid ponatur, sive habeat materiam, sive non habeat materiam, non numeratur ad numerationem individuorum.

(5.) 17. Item si numeratur secundum numerationem individuorum corrumpitur et generatur secundum generationem eorundem, aut homo non generatur secundum quod homo nec moritur, sed secundum quod animal, ut dicit Commentator[8].

(6.) 18. Item si intellectus est hoc aliquid et individuum unum, ergo est in potentia intelligibilis et non in actu. Nihil autem est actu intelligibile, nisi spoliatum a conditionibus individuantibus. Quod si est in potentia intelligibilis, ergo est in potentia recipiens seipsum et ita simul actu et potentia respectu eiusdem.

---

1 quae] *B* quicumque 5 secunda] *A* substantia 6 in] *A* etiam 8 est] *A om.* 9 Ergo] *A* sed materiam *In margine:* Respondetur intellectus non habet materiam 11 intelligibile] *B* esse integrale 12 res sensibiles materiales] *B* sensibile res materiales 14 intelligibilium] *B* intelligentium 19 sic] *B* si ei] *B* ea 21 si] *A* ei ut] *B* quod 22 suam totam. Sed ubi totam occupat materiam] *B om.* 23 una] *B* sua 24 ponatur] *A* ponitur 25 materiam] *B om.* 30 animal] *A* aliter 32 intelligibilis] *B* intelligibili 33 spoliatum] *B* spoliatur individuantibus] *B* indivisibilibus 34 recipiens] *B* respiciens

---

[1] *Cat.* 3 (5). [2] *De Interpret.* VII, 17. *Anal. post.* I, 4. [3] Sigerus, II, 165.
[4] *Metaph.* lib. α, 3 (II, text. 16); *De Anima* III, 4 (1, text. 4 et 5). [5] III, 3.
[6] *PL* 42, 970 n. 16. [7] *De Caelo* I, 9 (text. 95); videatur Bonav., *Op. omn.* II, 103 not. 7 et cfr. *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 147v).
[8] *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 142v).

A fol. 21v a (7.) 19. |Item in rebus a materia || separatis non est in specie una plus quam unum individuum[1]. Sed intellectus universalis est eiusdem generis cum substantiis separatis. Ergo similiter in specie intellectus humani non est nisi unus et ita communis.

(8.) 20. Item si intellectus determinatur secundum numerationem individuorum speciei humanae, quaero quo determinatur vel appropriatur ad hoc corpus vel ad illud? Non per aliquid a parte intellectus, cum non sit corpus nec virtus in corpore et a materialibus condicionibus penitus absolutus[2]. Non a corpore appropriatur, quia non posset appropriari corpori nisi per aliquam dispositionem aliouius potentiae vel receptivae vel activae. Non receptivae, quia illa est indifferens, non activae, quia potentia activa non potest sibi appropriare nisi quod potest de potentia materiae reducere. Quod non habet locum in proposito.

Dicebatur quod appropriatio fit huius animae respectu huius cor- B fol. 167v b poris per dispositiones proprias corporis organici || appetentis hanc animam et non aliam, ne sit secundum Pythagoricas[3] fabulas ponere quamlibet animam quodlibet corpus ingredi. Ipsae tamen dispositiones omnes pereunt anima corpori adveniente, ita quod anima unitur materiae immediate.

21. Contra primum sic: Quod dispositio corporis propria huius et non illius non potest esse nisi per accidentia. In substantialibus enim et elementaribus differentiis non differunt corpora huius speciei. Sed per accidentia non potest esse substantialis appropriatio formae immaterialis et a materia absolutae[4]. Ergo per talia numquam fiet appropriatio completa.

22. Item si omnes dispositiones et formae priores pereunt anima adveniente rationali[5], ergo cum quidquid sit in corpore humano citra materiam primam sit forma in homine, adveniente anima rationali nihil est a parte corporis nisi materia prima. Ergo ita homo est quid compositum ex anima rationali et materia prima tantum. Quod esse non potest, quia sic recedente ⟨anima rationali⟩ sola maneret materia prima. Cuius contrarium patet ad sensum in morte.

---

2 universalis] *B* uni 4 communis] *B* conveniens 5 determinatur] *A* determinatum 13 reducere] *A* reductio 14 Dicebatur] *A* dicebat fit] *B* + fit 15 hanc] *B om.* 16 ne sit] *B* vescit 18 unitur] *B* sumitur 20 sic] *B* fit Quod] *B* quia 23—24 immaterialis] *B* in materialibus 25 completa] *A om.* 27 cum] *B om.* 28 nihil] *A* vel 29 ita] *B* in 30—31 et materia prima tantum. Quod esse non potest, quia sic recedente] *B om.* 32 ad sensum in morte] *B om.*

---

[1] *De Caelo* I, 9 (text. 94); cfr. *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 147v); Thomas, *S.c.G.* II, 93; *De Ver.* VIII, 7.

[2] Arist., *De Anima* I, 3 seqq. (text. 46—90), ubi ostendit, animam non esse magnitudinem neque corpus mixtum (harmoniam) neque subtilissimum corpus. Idem probat Aug., *De Immort. Animae,* c. 10: *De Quantitate Animae,* c. 18; *De Anima et eius Origine* I, 5; IV, 12; *De Gen. ad Lit.* VII, 12; X, 24, ubi impugnat Tertullianum, qui putabat Deum et animam esse corpus. Vide Bonav., *Op. omn.* II, 452[5]. [3] Cfr. Diog. Laert. VIII, 1, 31; Thomas, *Contra Gent.* II, 73. [4] Cfr. Scotus, *Oxon.* IV, d. 1, q. 1 n. 30; *De Rer. Princ.* q. 9, art. 1 et 2 n. 55. [5] Cfr. Thomas, *Quodl.* I, q. 4.

23. Ad secundum dicebatur, quod alia forma per transmutationem generatur in morte. Sed contra quaero: si <sola anima rationalis est forma, aut> de aliquo generatur aut de nihilo fit? Si de nihilo, homo non moritur nisi per miraculum. Si de aliquo, non de essentia materiae primae. Ergo de aliqua potentia quae est forma aliqua in materia praeter animam rationalem. Ergo non est ibi sola materia prima.

24. Item si adveniente anima rationali perit omnis forma prior, cum non adnihiletur, quaero: in quid corrumpitur? Et certum est, quod non potest corrumpi nisi in contrarium[1]. Ergo cum anima rationali stabit forma contraria suae dispositioni quae est ad ipsam. Sed contrariorum contrarii sunt effectus[2]. Ergo sicut advenit per dispositionem, sic post adventum statim recedet per formam contrariam.

(9.) 25. Item ad principale sic: Quanto aliquid est simplicius, tanto aliquid est communicabilioris existentiae[3]. Si igitur anima rationalis est simplicis essentiae sicut intelligentiae separatae, ergo potest esse in pluribus.

Consequentia probatur dupliciter: Quia Deus eo ipso quo est summe simplex, potest esse simul in omnibus. Ergo cum intellectus participat divinam simplicitatem, potest etiam participare effectum eius, ut sit simul in pluribus hominibus.

26. Item alio modo probatur consequentia: Quia communicabilioris existentiae est spiritus quam corpus. Si ergo unum est corpus, scilicet primum, quod omnia alia corpora perficit, continet et illustrat, ergo poterit etiam aliquis spiritus esse creatus, qui omne corpus perficiat et contineat suo modo.

27. *Desideratur — (etiam in solutione).*

28. Item per exemplum aliud. Quia si accidens potest esse unum numero in multis, multo magis substantia una. Sed accidens unum, ut tempus, est unum in omnibus motibus[4]. Ergo magis potest esse unus spiritus in omnibus corporibus.

Dicebatur quia tempus est in motu primi mobilis tantum sicut in subiecto, et dicitur esse in aliis quia per ipsum mensurantur[5]. Contra: si caelum staret et moveretur rota figuli, esset tempus in motu rotae

---

1 Ad secundum dicebatur, quod alia forma per transmutationem generatur in morte] *A om.* 3 fit] *A & B* forma sola 4 aliquo] *B* alio 5 potentia] *B* + potentia 9 potest] *B om.* 14 aliquid] *B om.* existentiae] *B* essentiae 17 quo] *B* quod 18 summe] *A om.* 19 participare] *B om.* 20 simul] *B* similiter 22 est] *B* eius 25 contineat] *A & B* continet 32 mensurantur] *A* mensurant, *B* mensuratur 33 et moveretur] *A* + et moveretur figuli] *B* singuli

---

[1] Cfr. Aristoteles, *De Gen. et Corr.* I, 3 (text. 17). „Huius corruptio alterius est generatio, et huius generatio alterius est corruptio." *Phys.* I, 9 (text. 81). „Corruptiva enim sunt sui invicem contraria."

[2] Cfr. Dom. Gundisalvi, *De Unitate* (ed. Correns, Monast. Guestf. 1891) p. 5. 9. [3] *Metaph.* X, 1 (XI, 1). [4] Anselm, *De Ver.* XIII (*PL* 158, 486).

[5] Averroes, *Phys.* IV, 11 (16) et 14 (20) (text. 98 et 130), ubi dicit tempus sequi motum corporis caelestis et primo inveniri in caelo.

ut in subiecto[1]. Sed per motum caeli nihil deperit rotae vel motui eius. Ergo est tempus in ipso ut in subiecto. Et ut tempus certe unum est. *A fol. 21v b* Quoniam si plures essent caeli, tempus tamen esset unum ‖ et omnino est impossibile esse motum sine tempore, tamen quilibet motus sit sufficiens causa temporis sufficienter numerabilis secundum prius et posterius.

29. Item anima sensitiva potest esse simul in pluribus. Ergo multo magis intellectiva. Prima probatur per Augustinum, *De Civitate* XVIII[2]: *B fol. 168r a* Quod phantasticum hominis in homine vivente ad ‖ alienos sensus figura corporea perduci potest et ita esse per consequens simul in diversis[3].

(10.) 30. Item haec sententia confirmari potest per Philosophum[4] qui posuit mundum aeternum nec unquam cessasse generare hominem vel animalia et plantas. Si ergo infiniti homines praecesserunt et quilibet habuit animam suam et non mortalem, ergo sunt actu infinitae animae[5]. Quod est impossibile, quia Philosophus[6] negat posse esse infinita actu.

Respondebatur, quod Philosophus non habet pro inconvenienti infinita esse actu, nisi in quantum sequuntur divisionem materialem continui, quia tunc partes continui diversae transcenderent capacitatem caeli.

Contra: Animae si sunt infinitae actu, Deus potest cuilibet dare corpus. Ergo infinita sunt. Haec possunt esse corpora actu, et ita idem est inconveniens de uno sicut de alio.

Item quaelibet creatura bona addit bonitati universi. Ergo si essent actu infinitae animae, universum esset bonitatis infinitae.

Item si essent infinitae, quaelibet esset infinita. Hoc probo sic: Quodlibet individuum unius speciei differt in aliquo a quolibet alio, nec in penitus eodem differt ab uno et ab alio. Ergo si differt ab infinitis, habet infinitas rationes differendi et proprietates nobilitatis. Ergo quaelibet est infinita.

---

2 certe unum] *A* certum 3 tamen] *B* tantum 7 simul] *A om.* 10 simul] *A om.* 12 unquam] nunquam 13 praecesserunt] *A om.* 14 habuit] *A* communicabunt suam] *B* scilicet 15 negat] *B* + non 17 Respondebatur] *A* Respondebat inconvenienti] *B* incontinenti 18 sequuntur] *B* sequitur 19—21 diversae transcenderunt capacitatem caeli. Contra: Animae si sunt infinitae] *B* diversae — infinitae *et* Deus *om.* 22 Haec possunt esse corpora] *B* possunt haec esse actu 26 esset] *B* esse

---

[1] Eandem argumentationem vide apud Bonaventuram, *Op. omn.* II, 59 a (opinio 1), qui affert rationes Augustini. Cfr. *Confess.* XI, 23 (n. 29), 27 (n. 36); *De Gen. ad Lit.* VIII, 20, 24, 26; *Quaest. 65 ad Orosium* q. 41.

[2] XVIII, 18 (*PL* 41, 575 n. 2).

[3] Cfr. Thomas, *De Spir. Creat.*, art. IX n. 12.

[4] *Top.* I, 9. Sed cfr. *Meteor.* II, 3 et *De Caelo* I, 10 (text. 102 seqq.).

[5] Sigerus II, 167.

[6] Cfr. *Phys.* III, 5 (text. 40 seqq.); *De Caelo* I, 5 (text. 33 seqq.); *Metaph.* X, 10 (XI, 9).

Item si sunt infinita actu, tot sunt denarii quod quinarii. Sed sequitur si sunt tantum tres denarii simul et tres unitates, pars est aequalis toti per omnem modum. Ergo si positis actu infinitis sunt tot denarii quot unitates, pars est aequalis toti non solum numero sed omnimode.

Item si sunt <res> infinitae in mundo, ergo medietas est in medietate mundi. Ergo infinitum habet medietatem, et per consequens non est infinitum.

Si dicat quod non sunt in loco — contra: per hoc non solvitur, quia possibile est animabus operari aliquid in loco in diversis partibus universi, quia quaelibet pars universi sit divisibilis in infinitum. Et tunc sequitur argumentum.

Item si <sunt> infinita actu, non possunt habere ordinem.

Contra. B.

1. Psalmus: „Qui finxit singillatim corda eorum“[1]. Glossa[2]: i. e. creavit animas eorum singillatim i. e. singulas per se ex nihilo, non ex Adam.

2. Amplius <Augustinus>, secundo De *Libero Arbitrio*[3]: „Ipsam rationem nonne unusquisque habet suam, quando <quidem> fieri potest ut ego aliquid intelligam, cum tu illud non intelligis. Nec utrum intelligam <cur> tu scire possis, ego autem sciam. Manifestum est etiam rationales mentes singulos quosque nostrum singulas habere.“

3. Item et est hoc libro 2. *Sent.* dist. 18, in fine[4].

4. Item Augustinus refert hoc libro *Retractationum* I, cap. VII[5]. Retractans illud quod dixerat[6] omnes artes animam secum tulisse nec aliud esse discere quam reminisci, subdit quod non sic accipiendum est, quasi ex hoc approbentur animas <vel hic in alio corpore> vel alibi sive in corpore, sive extra corpus aliquando vixisse. Ergo anima omnis incipit cum corpore. Ergo non est una anima, sicut nec unum corpus.

5. Item Augustinus, *Ad Hieronymum*[7]: „Sentis quod singulas animas singulis corporibus nascentibus etiam modo faciat Deus. Ecce volo ut ista sententia mea sit, sed nondum esse confirmo.“ Dubitavit enim Augustinus de origine, nunquam dubitavit de numero.

---

2 si] *A* + tantum 3—4 per omnem modum: Ergo si positis actu infinitis sunt tot denarii quot unitates, pars est aequalis toti] *B om.* 6 mundo] *B* + toto 9 Si dicat quod non sunt] *B om.* 10 est animabus] *B* + est animabus 11 in infinitum] *B om.* 13 infinita] *B* gratia 16 eorum] *B om.* singillatim] *B* sigillatim *sicut Vulgata et Glossa* i. e. singulas] *B* scilicet sigillans 17 Augustinus] *B om.* 18 nonne unusquisque] unde unumquidque 19 utrum] videtur 19—20 intelligam] *A & B* intellectam etiam] *B* autem 22 2. Sent. dist. 18, in fine] *B om.* Sent. *pro* dist. *ponit* de, *pro* fine: ultime 23 refert hoc] *B om.* 26 animas] *A* + eūm vel alibi] *B* vel in alibi 27 aliquando vixisse] *B* al' nō vexisse 29 Augustinus] *B* + se 30 corporibus] *B om.* etiam] *B* et 31 mea] *A & B* una 32 origine] *B* ordine

---

[1] *Ps.* 32, 15. [2] *PL* 113, 889.
[3] II, 7 (*PL* 32, 1249 n. 15). [4] Bonav., *Op. omn.* II, 429.
[5] I, 8 (*PL* 32, 594 n. 2). [6] *De Quant. Animae,* c. 20 (n. 34).
[7] *Ep. 166* (alias 28) c. 4 (*PL* 33, 724 n. 8).

6. Item *De Ecclesiasticis Dogmatibus* cap. XIII[1] <dicitur>: animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales creaturas nec simul creatas . . ., sed formato corpore creari et infundi.

7. Item per rationem sic: Supponantur in principio, quae supponit seminator huius erroris, qui ponit intellectum agentem et possibilem. *B fol. 168rb* Qui agens, || ad possibilem se habet || ut lux ad diaphanum[2]. Ponit etiam *A fol. 22ra* ipsum possibilem, quamquam non substantialiter vel formaliter corpori unitum, sed tamen copulari homini per phantasmata, quae recipit et recipiendo in singulis diversa diversa ibi intelligit[3]. Et cum sic aliquid actu intellectum acquisivit, dicitur intellectus speculativus, quasi compositus ex intellectu possibili et specie intelligibili[4]. Et hac ratione species intelligibilis numeratur et copulatur cum homine ratione sui formalis scilicet speciei, non autem ratione sui materialis, quod est intellectus possibilis[5].

His suppositis arguitur sic: Quia si intellectus recipit speciem aliquam in isto homine, ergo convertitur ad receptam. Ergo cum simplex sit intellectus, totus convertitur. Ergo non in hoc <ad illud> nec in alio simul potest converti ad aliud. Ergo cum intelligit aliquid in me, non potest intelligere nisi idem in te et non aliud[6].

8. Respondebatur quod conversio intellectus passive fit, quia intelligere est pati[7]. Non est autem inconveniens, quod a diversis simul patiatur.

Contra: Nihil intelligit nisi perfecte assimilatur et in actu et ipso intelligibili[8]. Sed impossibile est quod simplex secundum idem in actu simul assimilatur diversis. Ergo ut prius. Quia impossibile est quod ad plura convertatur hoc modo, sive active, sive passive.

9. Item si potest recipere speciem unam in uno et aliam in alio, ergo potest recipere species infinitas simul easdem. Sed dicit Philosophus[9] quod si duo corpora possunt esse in eodem loco, et tria et eadem ratione infinita.

10. Dicebatur quod non est inconveniens. Intelligit enim recipiendo. Non est autem inconveniens ut possit recipere ab infinitis.

Contra: Intelligere non est tantum pati sed agere, patitur enim recipiendo speciem et agit convertendo se supra rem per speciem[10].

---

2 ab initio] *A om.* creaturas] *B* + s̄mas 3 simul] *B* similiter 4 per rationem sic] *B* per idem fit Supponantur] *B* supponatur 6 etiam] *B* et 10 speculativus] B + activus 11 possibili] *B* passibiliter 12 species intelligibilis] *A om.* 16 isto] *B* illo 17 ad illud] *B om.* 18 in] *A om.* simul] *B* similiter aliquid] *B* quid 20 Respondebatur] *B* Respondeo 21 simul] *B* similiter 23 actu et] *B* + in 24 est] *B om.* 25 Quia] *A* quod, *B om.* 27 alio] uno 31—32 Intelligit enim recipiendo. Non est autem inconveniens] *B* Intelligere — inconveniens *om., add. ante* ut possit: aut 32 possit] *A* possitis 34 se supra rem per speciem] *B* eo super speciem per rem

---

[1] c. 14 (*PL* 58, 994 et 1026). [2] *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 152r). [3] *De Anima* II, 4 (text. 32); II, 3 (text. 21). [4] *De Anima* III, 4 (1, text. 5) (fol. 140r). [5] *Ibidem* (fol. 146v). [6] *Ibidem* (fol. 142r). [7] *Ibidem* (text. 2). [8] *Metaph.* XI, 7 (XII, text. 39). [9] *Phys.* IV, 6 (8) (text. 53). [10] *De Anima* III, 4 (1, text. 2).

Arguo ergo: Actus conversionis est per virtutem. Ergo conversionis infinitae per virtutem infinitam. Sed non est virtutis infinitae. Ergo etc.

11. Item si intellectus possibilis cum homine copulatur, similiter et agens. Prior dicitur naturaliter copulatio, intellectus possibilis, qui materialis est et materiae propinquior, cum homine quam agentis. Arguo ergo: Si possibilis copulatur cum homine per phantasmata, aut per phantasma, ut est in imaginatione, aut per ipsum, ut est iam depuratum et unitum intellectui, aut ut actu radiat super intellectum possibilem. Non primo modo, quia phantasma in imaginatione habet esse materiale et omnino disparatum a substantia intellectuali. Nec secundo modo, quia phantasma depuratum iam est factum intelligibile nihil habens commune cum materia. Nec tertio modo, quia phantasma non radiat super intellectum possibilem, nisi motum ab agente prius naturaliter. Ergo si prius movetur ab agente, prius unitur agens cum homine quam possibilis, quod est contra praedicta et falsum manifeste.

12. Dicebatur, quod non est inconveniens prius uniri agentem per modum moventis.

Contra: Possibilis secundum positionem istam non unitur nisi ut movens tantum et motus. Motor autem immediatior prius habet et movere quam remotior. Ergo prius unitur homini quocumque modo. Quod esse non potest.

13. Item suppono secundum Philosophum[1] quod homo intelligit et quod intelligere est coniuncti. Ergo aliqua pars hominis essentialis elicit operationem in intelligendo. Sed nulla vis sensitiva attingit operationem intellectualem, quae est omnino immaterialis et sine organo[2], nec attingit proprium obiectum intellectus, quod est pure abstractum. Ergo nisi intellectus sit vere pars hominis, homo nullatenus intelligit.

14. Respondebatur quod attingit secundum suum supremum esse intelligibile. Sicut color, si videndi haberet potentiam, speciem etiam
suam || in oculo aliqualiter attingeret eam, ubi est sub esse abstracto *B fol. 168va*
intellecta. Ergo a simili nulla vis sensibilis poterit vel actu intelli- || gendi *A fol. 22rb*
participare vel attingere speciem intelligibilem.

15. Item si intellectus, ut ipse dicit, sumitur secundum suum formale i. e. speciem intelligibilem et non secundum suum materiale, quod est substantia intellectus, ergo non unitur homini intellectus nisi secundum accidens vel secundum actus vel secundum effectum. Ergo numquam est hominis perfectio substantialis in esse primo.

---

1 conversionis est] *B* 9uísenis 1—2 Ergo conversionis infinitae per virtutem] *B om.* 3 si] *A* + est copulatur] *B* computatur 7 imaginatione] *A & B* imagine 7—8 unitum] *B* unius 9 imaginatione] *B* imagine esse] *B* + in imagine 11 factum] *B* + pure 16 non] *A om.* 20 Ergo] *A* + per 23 coniuncti] *B* coniuncta 24 in intelligendo] *B* intelligendi 31 intellecta] *A* in intellectu 33 sumitur] *A* unitur 36 secundum accidens vel] *B om.* actus] *B* actum 37 primo] *A om.*

---

[1] *De Anima* I, 4 (text. 64).

[2] *De Anima* II, 1 (text. 11); III, 4 (text. 6); Avicenna, *VI. Nat.* V, 2.

16. Item anima rationalis aut unitur sicut perfectio et forma[1], aut sicut motor tantum[2]. Si sicut perfectio, oportet necessario quod multiplicetur secundum multiplicationem materiae, quia forma appetit sibi materiam[3], nec possibile est quamlibet animam quodlibet corpus ingredi[4]. Si unitur secundum quod motor, idem oportet. Quoniam Philosophus secundum numerum motuum investigat numerum motorum, ut ex Philosopho patet in XI.[5]

17. Item ipsemet Commentator[6] dicit quod impossibile est eundem motorem uti pluribus instrumentis ad eundem finem. Si ergo intellectus est unus utens homine ad actum intelligendi, ergo non potest uti nisi uno homine. Immo necesse est tot esse homines quot sunt intellectus[7].

18. Item dicit ipse Commentator[8] quod diversitas naturae recepti facit diversitatem naturae recipientis. Sed intellectus in diversis recipit diversa et disparata penitus. Ergo est diversitas.

19. Respondet Commentator quod hoc est propter diversitatem phantasmatum[9].

Contra: Aliqua intelligit intellectus secundum ipsum per impressiones intelligibiliter et non mediante phantasmate. Ergo illa ab omnibus intelligerentur, et si unus esset propheta, omnes essent prophetae.

20. Amplius: species intelligitur, cum iam unita intellectui spoliata est a conditionibus materialibus omnino et unita intellectui secundum se. Ergo omnis talis species aequaliter se haberet ad omnes, si esset intellectus unus.

21. Item quia anima est tota in qualibet parte[10] corporis, sentit in qualibet parte omnes laesiones corporis, ubicumque sunt in corpore, non impediente phantasmate alicuius sensus. Ergo si est unus intellectus in omnibus, cum intelligere sit pati, quidquid intelligit in quocumque, intelligit in alio quocumque.

22. Item secundum omnes sanctos et philosophos angelus et anima rationalis distinguuntur per unibile et non unibile[11], sicut per differentias

---

2 Si sicut perfectio] *A* sed sicut de perfecto; *B* sed sicut 7 ut] *B om.* 9 motorem] *A* motum 11 est] *B om.* 15 diversa] *A* diversitatem diversitas] *B* diversas 19 intelligibiliter] *B* intellectualiter 20 intelligerentur] *A* intelliguntur 21 intelligitur] *A* intelligibilis 23 haberet] *A* habet et 27 impediente] *B* imponente (?) 31 unibile et non unibile] *A & B* universale et non universale

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 221 b (conclusio); 225 b (3).

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* V. 227 a.

[3] *Phys.* I, 9 (text. 81). [4] Cfr. Arist., *De Anim.* II, 2.

[5] *Metaph.* XI, 8 (XII, text. 42 seqq.); Averroes, *Epit. in Metaph.* IV.

[6] *De Anima* III, 1 (fol. 148 r a); cfr. Thomas, *Contra Gent.* II, 73; Albertus Magnus, *De Anima* I, tr. 1, c. 3.

[7] Cfr. Thomas, *De Anima* III, B 2 (p. 74).

[8] *De Anima* III, 1 (text. 5) (fol. 139 v). [9] *Ibidem* (fol. 148 v).

[10] Vide infra quaest. XXVI.

[11] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 47 seqq.; praesertim 51 a (4); R. Grosseteste, *De Anima* (ed. L. Baur, Monast. Guestf. 1912) 245: „Dicimus, quod non est simile de angelis et animabus, quia angeli sunt substantiae non unibiles corpori, animae vero sunt corporum perfectiones.“

substantiales. Ergo intellectus possibilis est substantialiter et formaliter unibilis et per consequens necessario multiplicatur sicut materia sua.

23. Item secundum Philosophum intelligere est coniuncti[1]. Ergo homo intelligit. Sed actus est coniuncti mediante forma sua. Ergo forma hominis est intellectus etc.

24. Si dixeris cum Alexandro[2] quod intellectus materialis est generatus et virtus facta ex complexione, ad illud omnimode improbandum sufficiant, quae supra[3] dicta sunt de immortalitate animae.

Responsio. C.

Sicut tradit fides catholica et sanctorum sententiae contestantur, una est cuiuslibet hominis singularis anima rationalis, quae corpori creato infunditur mox creata. Nec umquam sanctus aliquis de sententia hac dubitavit, quamvis de origine animarum constet aliquos dubitasse, utrum scilicet singulorum animae creentur de nihilo an a parentibus traducantur, sicut supra patuit in quaestione de hoc facta[4].

Videnda igitur sunt fundamenta huius erroris, ut error destruatur in fundamentis sanctorum testimoniis in aeternum fundatis.

Sciendum igitur, quod seminator huius erroris fundamentum accepit suae haeresis in substantia intellectus possibilis; processit per considerationem virtutis; et non profecit, sed se praecipitavit in consideratione operationis intellectualis.

Primo dico fundamentum sumpsit in substantia || intellectus possibilis ponendo intellectum possibilem immaterialem[5] et per consequens ab omni materia substantialiter absolutum et per consequens non esse aliquid entium particularium et per consequens non esse perfectionem hominis eodem modo quo anima sensitiva || sed aequivoce. *B fol. 168v b* *A fol. 22v a*

Hoc igitur primum fundamentum multipliciter eliditur, tum quia quamvis careat materia corporali privata, non tamen materia spirituali intelligibili[6]. Unde Augustinus, I. *Contra Manichaeum*[7]: „Deus dicitur de nihilo omnia fecisse quia etiamsi omnia formata et de ista materia sunt facta, haec ipsa tamen materia de nihilo facta est. Et ipse etiam Commentator fatetur[8] quod habet aliquid simile materiae et aliquid simile formae, sicut dicit quemadmodum sensibile esse dividitur in formam et materiam, sic intelligibile esse oportet dividi in consimilia his duobus, scilicet aliquid simile formae et aliquid simile materiae. Et hoc

1 possibilis] *B* impossibilis 2 unibilis] *A & B* universalis 3 intelligere] *A* intellectus 5 est] *B om.* 7 generatus] *B* generans omnimode] *B om.* 11 singularis] *A* + singulariter (?) 14 scilicet] *A om.* singulorum] *A & B* singularum 18 igitur] *A* ergo 19 substantia] *A* substantiis 20 profecit] *A* perfecit 29 I] *A om.* 33 formae] *B* formale dicit] *B* dixit 34 et materiam] *A om.* 35 formae] *B* formale

[1] *De Anima* I, 4 (text. 64).
[2] Vide: Averroes, *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 142v).
[3] Q. II. p. 12 seqq. [4] Q. I. p. 1 seqq. praesertim pag. 5.
[5] *De Anima* III, 4 (1 text. 4). [6] Vide infra quaest. XXV.
[7] *De Gen. contra Manich.* I, 6 (*PL* 34, 178 n. 10).
[8] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 151v); III, 5 (text. 17).

necesse est in omni intelligentia, quae intelligit, aliud. Et si non, non esset multitudo in formis abstractis. Haec verba eius.

Est ergo immaterialis per exclusionem materiae transmutabilis, sed habet aliquid simile ipsi materiae, per quam est hoc, per quam est distinctio naturalis in substantiis separatis, ut ipse dicit[1].

Amplius ex hoc non sequitur, quod intellectus sit ita penitus a materia absolutus, quin sit perfectio materiae corporalis, sed quia essentialiter non dependet a matèria. Immo sicut est spiritus omnino a materia absolutus in essendo et perficiendo, ut angeli, qui nati sunt omnem perfectionem sibi acquirere a superiori, et sicut est spiritus omnino coniunctus in essendo et perficiendo sive agendo, ut spiritus generabilis et corruptibilis, qui omnino perficitur ab inferiori, ita est medius, qui non dependet in essendo, unitur tamen perficiendo, ut et ipse partim a superiori, partim ab inferiori perfectionem acquirat[2]. Unde Avicenna, *VI. Naturalium*[3]: „Obligatio animae cum corpore est propter hoc, ut perficiatur intellectus contemplativus et sanctificetur et mundetur." Haec Avicenna. Quod dicitur non quasi prius fuerit immunda, sed ut per exercitium in corpore <mereatur>, cui per splendorem sapientiae munditia augeatur. Anima enim rationalis, quia plus habet de potentia et possibilitate quam spiritus separati, quamvis separata aptior sit ad intelligendum quam coniuncta secundum statum miseriae, non tamen quam in corpore optime disposito, sicut erit in gloria.

Item secundum vires inferiores habet inclinationem ad corpus et appetit naturaliter mediantibus sensibus illustrari. Propter quod in definitione animae cadit corpus, sicut patet ex Philosopho[4]. Sicut etiam Augustinus dicit *De Quantitate Animae*[5], quod anima est substantia quaedam rationis particeps regendo corpori accomodata. Unde definitur econtra corpus humanum, si per animam definitur, quia sine anima non est corpus nisi aequivoce. Ergo corpus et anima cum definiuntur per alterutrum, non sunt duo diversa. Unde Philosophus[6]: „Omnis qui ponit quod anima et corpus sunt duo diversa, convenit ei dicere, quae sit causa ligamenti animae cum corpore. Qui autem dicit quod anima est perfectio corporis et corpus non subsistit sine anima, non sunt apud ipsum duo diversa nec accidit apud ipsum haec quaestio."

1 necesse est] *A* simile 2 eius] *B om.* 3 ergo immaterialis] *B* igitur materialis 4 ipsi] *B* illi 5 quam] *A & B* cuiusmodi distinctio naturalis] *B* distinguenda numera!' 7 quin] *A* quoniam 8 omnino] *A* omnis 10 sibi] *A & B* scilicet est] *A om.* est; *B om.* sicut 11 generabilis] *B* generalis 13 partim] *A* pertinet 15 animae] *A* animi 17 fuerit] *B om.* 20 possibilitate] *B* potestate aptior] *B* a corpore 21 secundum] *A* + quod quam] *B* tam (?) 24 naturaliter] *A & B* materialiter 27 particeps] *A* princeps 27 regendo] *A & B* regiminis accomodata] *A* acto moderata 28 econtra] *B* extra 29 aequivoce] *B* aequalitate 31 ei] *B* ea 34 haec] *A* + quoque

[1] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 151 v). [2] Vide supra pag. 48 notam 11.
[3] Locus non videtur libri citati. [4] *De Anima* II, 1 (text. 6).
[5] c. 13 (*PL* 32, 1048, n. 22); cfr. *De Spiritu et Anima* c. 1 (*PL* 40, 781) et Damasc., *De Fide Orthod.* II, 12 (*PG* 94, 923).
[6] *Metaph.* VII, 6 (VIII, text. 16).

Amplius nec materia est tota causa individuationis, cum materia ponatur una in multis; sed complementum individuationis est a forma[1]. Et Avicenna, *VI. Naturalium*[2]: „Nomen animae non imponitur ex hoc quod est substantia, sed ex hoc quod regit corpora et refertur ad illa, et idcirco recipit corpus in sui definitione et ideo tractatus de anima fuit de scientia naturali. Tractare enim de anima est secundum quod habet comparationem ad materiam et motum."

Amplius nec sequitur quod non sit aliquod ens particulare, quia habet illud, per quod est multitudo in substantiis separatis, sicut ipse fatetur[3]. Ergo videtur sibi contradicere in hac parte.

Secundo || processit error iste in falsa consideratione virtutis in- *B fol. 169ra* tellectus possibilis, tam virtutis activae quam passivae. Et activae in communicando se multis per modum perfectionis et in cognoscendo multa in multis et in recipiendo multa simul a multis. In communicando se, inquam, in multis, quia indeterminatam credebat esse animam et non contractam. Dicebat eam esse a pari simul uni et omnibus communicabilem[4].

Ut dupliciter errabat. Circumscripta propria inclinatione animae ad corpus proprium, quamvis anima rationalis sit determinata per modum particularis vagi || et non alligati, non tamen per modum universalis, *A fol. 22vb* cum non sit magis absolutae vel latae essentiae quam animae separatae. Item secundo errabat quia credebat virtutem eius ad hoc sufficere ut possit simul multos et diversos perficere[5]. Quod negat Philosophus, ponens numerum motorum multiplicari penes numerum mobilium[6]. Amplius non potest simul esse in diversis, dicente Damasceno[7] de angelo, qui est tanto communicabilioris existentiae, quanto simplicioris. De quo adest, inquit, angelus ubi operatur et non est alibi, sed ibi intelligenter circumscribitur, ubi operatur.

Amplius errabat ponens ipsum posse simul in actu multa intelligere in diversis[8]. Cum enim magis sit intelligere simul multa quam unum instantanee, et hoc non potest intellectus humanus, qui intelligit

---

2 complementum] *B* completur 2 individuationis] *A* indivisionis 5 idcirco] *B* ideo 6 enim] *A* autem 8 quia] *A* quod 10 sibi] *B om.* parte] *A & B* + Amplius nec materia est (*A:* nec) tota causa individuationis ... est a forma. *Vide supra!* 12 virtutis] *B* virtutum quam] *B* vel 14 simul] *B* similiter 15 quia] *A* + enim 16 dicebat] *B* credebat et] *B* + in 18 ut] *B* ubi 19 proprium] *B* unum determinata] *A* indeterminata 20 tamen] enim 21 vel latae] *A* universaliter 25 Damasceno] *B* tamen 26 communicabilioris] *B* coniunctarum 26—27 quanto simplicioris] *B* quanta simpliciter 27 angelus] intellectus 28 intelligenter] *B* intellectualiter 29 posse] *B om.* 30 sit] *B om.* 31 instantanee] *B om.* qui] *B* quia

---

[1] Cfr. Scotus, *Oxon.* II, d. 3, q. 6, n. 15 (tom. 12, 144) et IV, d. 11, q. 3, n. 46 (tom. 17, 429 b).

[2] I, 1. [3] *Lib. Destr.*, disp. I, in solutione 7. dubii.

[4] Cfr. Sigerus II, 168. [5] Cfr. Sigerus II, 167 s.

[6] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 148r).

[7] *De Fide Orthod.* I, 13 (*PL* 94, 854), cfr. II, 3 (*ibidem* 870).

[8] Sigerus II, 166.

cum continuo tempore[1], multo magis nec poterit multa. Similiter de virtute passiva patet.

Amplius tertium fundamentum[2] contingit in operatione intellectuali. De qua dicit quod homo non est intelligens in actu nisi per continuationem intellecti cum eo in actu[3], cum certum sit, quod nihil est in homine quod possit attingere intellectum in actu nisi vis intellectiva. Unde hic est recte contrarius Philosopho, qui ponit intelligere esse coniuncti[4].

Amplius experimento patet quod homo utitur intellectu, quia percipit homo et intelligit se, fidem suam et iustitiam. Quae non potest attingere nisi per aliquid sui, nec per aliquid sui nisi per intellectum, cum ista cognoscit omnia visione intellectuali. Unde Augustinus, XII *Super Gen.*[5]: „Quonam modo ipse intellectus nisi intelligendo conspicitur? ⟨Ita⟩ et caritas et gaudium, pax, longanimitas, fides . . . et huiusmodi quibus propinquatur Deo et ipsi Deus."

Amplius errat in operatione vel effectu rationalis animae. Quoniam secundum ipsum non ponit ratio hominem in specie, nec est eius perfectio in esse primo[6]. Ex quo sequitur quod non esset definiendus homo per rationale. Cuius tamen contrarium patet ex definitionibus tam philosophorum quam sanctorum.

Haec igitur positio destruit fundamenta naturae, item merita et praemia. Merita, inquam, quia sicut homo non habet in se rationem, sic nec electionem rationalem. Tollit etiam praemia, quia hic intellectus, qua ratione in bonis salvabitur, in malis damnabitur. Et si non potest simul utrumque fieri, sequitur ut neutrum fiat, ut felicior sit iniustitia quam iustitia[7].

Haec igitur haeresis est repudianda. Cui nullus assentit nisi perniciosus haereticus; defendit ut probabilem nisi phreneticus et litterarum divinarum et humanarum penitus ignarus.

D. Solutio obiectorum.

1. Ad primum dicendum quod propositiones per se notae habent triplex esse[8]. Habent enim esse in suis partibus materiale, sicut ista:

---

1 continuo] *A* + et 4 intelligens] *B* intellectus 11 sui nec] *A* secundum nec 12 omnia] *A om.* 13 Quonam] *Migne:* quo enim nisi] *B* nihil 17 est] *B om.* 19 ex definitionibus tam] *B* tam ex definitionibus 21 item] *B* + secundo 23 electionem rationalem] *A & B Mutant membra:* 1. rationem *et* 2. electionem rationalem 25 felicior] *B* filucorum 27 est] *B* in 28 ut] *B* in phreneticus] *B* frequentius 32 triplex] *B* triplicare

---

[1] *De Anima* III, 5 (text. 22—24); *Phys.* VII, 10; *De Memoria* c. 1.

[2] Cfr. supra p. 46, arg. 7.

[3] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 148 r). Cfr. *Metaph.* XI, 7 (XII, text. 38).

[4] Vide supra pag. 49 notam 1. [5] XII, 24 (*PL* 34, 474).

[6] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 148 v); II, 1 (text. 7), cfr. II, 4 (text. 30); *Metaph.* XI, 7 (XII, text. 38). [7] Bonav., *Op. Omn.* II, 445, b. 5.

[8] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* 95 (in fine), ubi haec distinctio ex Aug. (*De Gen. ad Lit.* V, 12) et Anselmi (*De Ver.* X) tractatibus sumpta esse dicitur.

„Omne totum est maius sua parte“ in phantasmatibus totius et partis. Habent esse formaliter in intellectu et intelligente, et constituunt habitum qui dicitur intellectus. Habent esse causale quodammodo in luce aeterna. Primo et secundo modo numerantur secundum numerationem subiectorum; tertio modo non, quia una est lux increata, quae omnia huiusmodi manifestat. Unde Augustinus in *Soliloquiis*[1]: „Intelligibilis nempe Deus est et intelligibilia <illa> disciplinarum spectamina. Ergo et illa quae in disciplinis traduntur, quae quisquis intelligit verissima esse, sine dubitatione concedit, credendum est ea non posse intelligi nisi ab aliquo quasi suo sole illustrentur. || Ergo quoniam in hoc sole *B fol. 169^{r}b* tria quaedam licet advertere: quod est, quod fulget, quod caetera facit intelligi, ita in illo secretissimo Deo <quem vis intelligere tria quaedam sunt: quod est, quod intelligitur et quod caetera facit intelligi.> Et ne hoc credatur effective esse tantum, Augustinus dicit IX. *De Trin.* cap. VII[2]: Itaque de istis secundum illam iudicamus et illam cernimus rationalis mentis intuitu. Et pro tanto verum habet dictum Commentatoris, non quia intellecta sunt unum, sed quia lux ea faciens intelligi est una.

2. Ad secundum <dicendum> quod Augustinus nunquam de hac materia dubitavit, sed de alia unitate intellexit. Solet enim unitatem moralem confundere cum naturali. Unde Augustinus, *Super Joh. Homilia* XVIII[3]: „Si anima tua et anima mea, cum idem sapimus nosque diligimus, sit anima una, quanto magis Deus Pater et Filius Deus in fonte dilectionis Deus unus est.“ Item Augustinus, *Ad Pascentium*[4]: „Quod fuit in multis sanctis una fides, una spes, una caritas non esset, nisi esset anima una et corpus unum in Deum, hoc praecipue cogit intelligi unam eandemque Patris et Fil- || ii naturam unam.“ Infra:[5] *A fol. 23^{r}a* „Ex tam multis animabus facit unam animam et corpus unum in Deum, multo magis in illa parte Dei, quae exsuperat omnem sensum vel intellectum, Patris et Filii et Spiritus Sancti, non tres <esse> Deos sed unum dicimus.“ Et <loquitur de> unitate unius eiusdemque substantiae. Unde istam unitatem non excludens a pluralitate dixit[6]: „Si multa tamen dixero ego me ridebo“.

3. Ad tertium dicendum similiter quod una scientia est in doctore et discente obiective, non formaliter, quia habitus est alius et alius, et

1 est] *B om.* in phantasmatibus totius et partis] *B* in phantasiae(?) partibus et totius 3 causale] *A & B* tale 7 est et] *B om.* et intelligibilia] *A & B* intelligentia 8 traduntur] *A* traderentur, *B* tradentur 10 aliquo] *B* alio suo] *A om.* 12 in] *A* tamen illo] *A om.* Deo] *A & B* + etc. 14 dicit] *A & B* dicens 18 intelligi] B intelligibilia 24—25 Ad Pascentium] *B* ad pascendum 25 spes] *A* species 26 non esset nisi esset] *Migne:* ut esset eis praecipue] *B* principale 27 unam] *B om.* Infra] *A* ita, *B* et ita 29 magis] *A & B* maxime Dei] *B* de eo 31 dicimus] *B* dicens unitate] *A & B* Et ita (*A:* infra) illi unitate 34 dicendum] *B om.*

[1] I, 8 (*PL* 32, 877, n. 15). [2] IX, 6 (*PL* 42, 967).
[3] *PL* 35, 1538, n. 4.
[4] *Ep. 238* (alias 164) c. 2 (*PL* 33, 1043, n. 13). [5] *ib.* 1044, n. 16.
[6] *De Quant. Animae,* c. 32 (*PL* 32, 1075, n. 69).

alia numero grammatica in me et in te. Tamen lux manifestans principia omnium actuum est una in omnibus. Quia igitur mens discipuli excitatur ad istam lucem per doctorem, ideo dicitur una scientia, et tamen nata ista de illa. Quidquid tamen formaliter est in utroque, numeratur in utroque. Unde proculdubio exemplum non est sufficiens.

4. Ad quartum dicendum quod species sunt totaliter numero diversae[1] sicut duo radii a sole, et conveniunt sicut unum individuum convenit cum alio eiusdem speciei. Unde totaliter differt in singulari esse, et totaliter convenit in speciei similitudine. Sicut est in Petro et Paulo, qui conveniunt in specie vel in substantia communi speciei, et differunt in substantia individuali.

5. Ad quintum <dicendum> quod non est species singularis sine specie universalis. Non est enim species huius lapidis sine specie lapidis, quamvis econtra species lapidis posset esse sine specie huius lapidis. Dico igitur quod duae species particulares lapidis habent speciem universalem lapidis in se, nec tamen in infinitum, quoniam speciei universalis, quae est in animo tuo et speciei eiusdem, quae est in animo meo, nihil est simplicius eo in illo genere. Unde non potest abstrahi nisi species similis eiusdem, nisi forte mutetur modus abstractionis in res secundae intentionis, ut a similitudine lapidis abstrahatur ratio speciei et non ratio universalis. Certum enim est quod a ratione universalis nihil potest abstrahi simplicius.

6. Ad sextum <dicendum> quod species intelligibilis differt essentialiter a forma, quae est in materia, et ducit in cognitionem eius in quantum similis. Nec oportet quod praecognoscatur esse similis, quia non est cognitio collativa lapidis per speciem. Quamvis enim conferat ratio de lapide per speciem, non tamen cum cognoscit lapidem per speciem, confert speciem lapidi, immo una conversione convertit se super speciem. Et similiter est in sensu. Ubi autem est cognitio collativa imaginati per imaginem, oportet ut per aliam viam prius cognoscatur imaginatum.

7. Ad septimum <dicendum> quod universale non est in anima, sed similitudo eius; sed sicut singulare in natura non est sine universali, ita nec species singularis sine specie universalis. Recipit ergo intellectus species particularium. Aliter nunquam praedicaret universale de singulari. Cognoscit ergo particularia, sed non cognoscit ea per intellectum hic et nunc.

---

1 alia] *B* alius 1—2 principia omnium] *B* principua omnia 4 numeratur in utroque] *B om.* 7 conveniunt] *B* consequenter 9 speciei similitudine] *B* specie multitudine 12—13 *B convertit* species *et* specie 15 lapidis] *A om.* 17 et] *B* pro 18 meo] *B* in non] *B* nihil potest] *B* + ab illis 19 eiusdem] *B* + eiusdem 20 in res secundae intentionis, ut a similitudine lapidis abstrahatur ratio] *B om. sed addit:* speciei et non ratio universalis 26 conferat] *A & B* confert 27 tamen cum cognoscit lapidem per speciem] *A om.* 28 confert] *A & B* conferat 30 imaginem] *A* imaginationem 33 sicut] *A* sine 34 ita] *A* vel 36 cognoscit] *A & B* cognoscentis

---

[1] Cfr. Avicenna, *Metaph.* V, 2; Bonav., *Op. omn.* II, 447 b (4).

|| Amplius non sequitur argumentum — etiam posito quod universale esset vere in intellectu — quod propter hoc esset intellectus universalis, cum ipse ponat materiam, quam ponit numero unam recipere primo formas universales. *B fol. 169va*

Item secundum Philosophum[1] universale est unum in multis et de multis; tota enim substantia generis est in quolibet particulari. Nec tamen est particularis, quia respondent sibi sua particularia. Sicut enim haec materia et haec forma faciunt hanc substantiam, ita materia in hac materia et forma in hac forma faciunt substantiam, quae est genus. Ergo si universale est vere in materia extra, non est tunc in anima secundum se, sed secundum similitudinem. Et licet in intellectu per similitudinem, non tamen sequeretur quod esset particulare, quia est in individuo extra, nec tamen est particulare.

Amplius non sequitur, si vere recipiatur in intellectu, quod sit particulare, quia non recipitur ibi modo particulari i. e. sub conditionibus individuantibus, quae sunt hic et nunc. Quia si universale non est vere in materia, sed fit tantum per formationem intellectus, tunc planum est quod illud quod recipitur in intellectu, est particulare, quamvis per respectum ad extra sit universale.

8. Ad octavum dicendum quod intellectus intelligendo || perficitur per speciem intelligibilem in esse secundo[2]. In ipso autem suo esse primo perficitur per propriam formam et propriam materiam. Unde antequam intelligat habet indeterminationem esse secundi non primi. *A fol. 23rb*

9. Ad nonum patet ex dictis ad septimum argumentum.

10. 11. Ad decimum et undecimum patet ex dictis. Puto enim quod universale non est vere res et natura differens a particulari aliquo modo, et quae sunt in specie una, conveniunt in re et natura, non in accidente tantum. Et sic non repugnat universali in natura esse in individuo signato, vel nec repugnat similitudini universalis esse in intellectu signato.

12. Ad duodecimum dico quod bene concludit, quia universale non est accidens et formatio intellectus, sed res differens a singulari, sicut totum a parte, quia ita est in uno quod nihilominus in alio. Aliter frustra distingueret Philosophus idem numero, specie et genere[3], sed sufficeret dicere idem subiecto et accidente.

13. Tertium decimum de differentia singularis et universalis concedo.

14. Ad decimum quartum dico quod intellectus sicut forma immaterialis potest intelligi tripliciter: Aut quia non sit particeps materiae

---

1 argumentum — etiam posito] *B* etiam argumentum posito 7 respondent] *A* retinet Sicut] *B* sic 10 ergo] *B* igitur vere] *B om.* 11 in intellectu] *B* intellectum 12 sequeretur] *B* sequetur esset] *B* est 12—13 quia est in individuo extra, nec tamen est particulare] *B om.* 15 i. e.] *B om.* 16 Quia] *B* quod 18 est] *B om.* 20 dicendum] *A om.* 23 secundi] *B* + et 25 enim] *B om.* 26 est] *B* non est 29 vel] *B* ita similitudini] *B* + similiter 31 dico] *B* dicendum quia] *B* quod 35 subiecto] *B* substantia 37 decimum quartum] *A* XIII. dico] *B* dicendum 38 intelligi tripliciter] *B* intelligitur quia] *B* quod

---

[1] *De Interpr.* VII, 17; *Anal. post.* I, 4.

[2] Cfr. Averroes, *Lib. Destr.* disp. III, sol. 18. [3] *Top.* I, 5 (7).

omnino. Et hoc est falsum ut supra patet[1]. Aut quia non sit perfectio corporalis materiae. Et hoc est falsum et haereticum[2], dat enim esse materiae et est forma substantialis quantum ad esse primum, et ideo multiplicatur ut materia. Aut quia non operatur mediante corpore, et hoc est verum. Habet enim operationem nullo modo ab organo dependentem[3]. Unde est immaterialis respectu actus secundi, qui est operatio, quae est intelligere, quia actus iste non exit a potentia mediante organo, cum in se reflectatur.

Ad hoc quod dicit, quod si habet formam in materia, est intelligibile in potentia[4], verum est, dico, si haberet formam in materia corporali, quae est improportionabilis intellectui, aliter non est verum. Amplius: Intellectus est intelligibilis in potentia uno modo, et in actu alio modo. In potentia quidem, quia non semper se cogitat aut intelligit in actu. Unde Augustinus, XIV *De Trin.* cap. 6[5]: „Res incorporea intellecta conspicitur et intelligendo cognoscitur. Nec ita autem gignit istam notitiam suam mens, quasi sibi ante cognita fuerit. Sed ita nota sibi erat, quemadmodum <notae> sunt res quae in memoria continentur, etsi non cogitentur.“ Et quod dicit Commentator quia semper se intelligit, intelligendum est: se habitualiter. Intelligibilis etiam dicitur in actu quia abstractione non indiget, cum sibi sit praesens. Nec enim dicitur intelligibile in potentia, nisi quod est in potentia essentiali, ut formae materiales[6].

15. Ad decimum quintum dicendum quod species quae gignitur est totius aggregati. Vel si hoc non placet, potest dici esse formae tantum. Quae tamen species aequalis dicitur pro tanto, quia est sibi in aequali natura, sicut patet ex sequentibus.

16. Ad decimum sextum dicendum quod occupat materiam totam individui, non tamen totam speciei. Illa autem quae occupant totam materiam speciei, non possunt multiplicari, sicut est in sole et huiusmodi. Anima autem occupat totam materiam sui individui actu et potentia.

17. Ad decimum septimum dicendum quod numerari secundum numerationem individuorum potest intelligi dupliciter: Aut ut, quod dico,

1 quia] *B* quod 2 falsum] *B* + ut supra patet 5 Habet enim operationem nullo modo] *B* haberet enim ullo modo operationem 11 improportionabilis] *A* tamen proport. 11—12 aliter non est verum. Aplius intellectus est intelligibilis] *B om.* 15 nec ita autem] *A* natura enim aut 16 suam] *B om.* sibi erat] *A & B om.* sibi, *A om.* erat 18 intelligit] *A* intelligendo 19 dicitur] *A & B* dicit 22 dicendum] *B om.* 24 aequalis] *B* essentialis 26 dicendum] *B om.* quod] *A&B* + non 30 numerari] *B* numerati

[1] Vide pag. 24, D 5. [2] Cfr. Th. M. Zigliara, *De Mente Concilii Viennensis,* Romae 1878. [3] Vide supra in quaest. II, pag. 17, notam 8. Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 459 [3]. [4] Cfr. *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 147 r); cfr. *ibidem* text. 16. [5] *PL* 42, 1042, n. 8.

[6] Cfr. Scotus: „Divisio potentiae in essentialem et accidentalem non est nisi comparando ad secundum actum. Unde non datur nisi de potentia activa, et dicit defectum alicuius circumstantiae necessariae ad producendum effectum, quae si est tota virtus activa vel pars eius, tunc tale est in potentia essentiali ad agendum; si extra sicut in aliquo impedimento amovendo, tunc dicitur agens in potentia accidentali. *Theor.* XXII, n. 6.

secundum sit causa efficiens, aut quod sit occasio. Primo modo falsum est, secundo modo verum est, quia corporum multiplicatio est occasio, quare Deus animas creat et infundit.

Ad hoc quod dicit quod tunc homo non generatur secundum quod homo, || sed secundum quod animal, respondeo per interemptionem, *B fol. 169v b* quia appetitus naturae essentialiter est ad animam rationalem. Unde natura generantis non quiescit in aliquo quod a virtute seminis producatur, sed ulterius ad animam rationalem ordinatur. Sed quaeris qualiter hoc stare possit cum unitate vera materiali. Dico quod conditor naturae potest, quidquid potest natura. Unde Augustinus, *Contra Faustum* 26[1]: „Illud erit cuique rei naturale quod ille fecerit a quo est omnis modus numerus et ordo naturae."

18. Duodevicesimum patet, quoniam sit esset substantia universalis, cum sit intellectus possibilis, non semper actu intelligeret se, et tamen posset intelligere se. Unde idem sequeretur inconveniens. Dico ergo quod aliter est in actu, quia secundum esse primum, et aliter in potentia, quia respectu perfectionis secundae. Et sic potest intelligere se, ut est unum genus entium. Non tamen est in potentia essentiali respectu sui sicut ratione formarum || materialium. *A fol. 23v a*

19. Ad undevicesimum per interemptionem respondeo. — Item nec est omnino a materia separatus.

20. Ad vicesimum <dicendum> quod omnis appropriatio animae rationalis est simpliciter ad corpus humanum, quod est nobilissimae et aequalissimae complexionis[2], et ei unitur substantialiter ut forma substantialis[3]. Quod enim haec anima simili corpori approprietur, est propter aliquam differentiam complexionis. Quae differentia, <et->si in accidentibus consistat, non tamen anima ista est huius corporis accidentaliter, quia substantialiter, in quantum anima rationalis ad corpus inclinatur. Quod si velimus dicere quod gradus sit in animabus rationabilibus intra speciem, ut docet Magister, II. *Sent.* distinctione 32 cap. ultimo[4], dicens quod in essentia alia aliis est subtilior, si inquam, ita est, potest esse gradus in animabus substantialis et consequenter in corporibus substantialis diversitas, sed intra terminos speciei.

---

6 quia] *B* quod 7 in] *B om.* 9 quod] *A* + quia 10 naturae] *B om.* 11 cuique] *B* cuiusque fecerit] *A & B* fuerit 12 modus] *B* mundus 14 non] *B* aut 16 secundum esse] *A* falsum est 17 potest] *A* patet 19 sicut ratione] *B* sicut ido 22 omnis] *B om.* 25—26 Quod enim haec anima simili corpori approprietur est propter] *A* quod autem gradus animae illi corpori approprietur propter 27 ista est] *B om.* 29 animabus] *A & B* animalibus 30 distinctione] *B* de 31 dicens] *A* dicitur subtilior] *A* substantiabilior 32 animabus] *A & B* animalibus substantialis] *A & B* + sed intra terminos (*A om.*) speciei 32—33 et consequenter in corporibus substantialis diversitas, sed intra terminos speciei] *B om.*

---

[1] XXVI, 3 (*PL* 42, 480); cfr. supra pag. 37, not. 3.

[2] Cfr. Arist., *De Gen. Anim.* II, 3. „Prout nobilitate ignobilitateve animae inter se differunt, ita et natura eius corporis differt." Avicenna, *VI. Nat.* II, 3.

[3] Vide supra, pag. 56, notam 2.

[4] Bonav., *Op. Omn.* II, 758 b.

21. Ad vicesimum primum patet, quia non est appropriatio substantialis per accidentia animi, quia praeter illa accidentia differentia est substantialis convenientia.

22—24. Vicesimum secundum, — tertium, — quartum concedo, quoniam anima non immediate corpori unitur, sed sicut dicit Augustinus, *De Spiritu et Anima* XI. cap.[1]: „Sunt quaedam similia corporis supremum et spiritus infimum, in quibus sine naturarum confusione personali unione coniungi possunt. Similia enim similibus gaudent. Sic et anima, quae vere spiritus est, et caro, quae vere est corpus, in suis extremitatibus facile et convenienter uniuntur i. e. in phantastico scientiae, quod corpus non est, sed simile corpori et sensualitati carnis, quae vere spiritus est, quia sine anima fieri non potest.“ Et hoc amplius supra expositum est, scilicet in fine praecedentis quaestionis[2].

25. Ad vicesimum quintum patet quod potest esse in suo minori mundo ubique, sicut Deus in maiori mundo. Et habet hoc ex simplic<itat>is divinae participatione, nec oportet quod <sit> in pluribus disparatis.

26. Ad vicesimum sextum patet quod illud corpus non unitur nisi per influentiam suam et non sicut forma. Ideo non est simile. Tamen possibile est, quod aliquis unus spiritus, sicut anima Christi, influat in omnes alios, qui se ab eius influentia non avertunt.

27. *Desideratur — ut supra.*

28. Ad duodetricesimum <dicendum> quod non sequitur, quia tempus consequitur motus diversos, in quantum concurrunt vel uniuntur influendo. Unde sicut unus potest esse locus plurium linearum, quando coniunguntur secundum quod habent reductionem, similiter hic locus est, in quibus linea sicut in subiecto; ita quamvis tempus sufficienter terminetur a quolibet motu, quia tamen consequuntur plures, in quantum coniunguntur simul faciendo, ideo tempus est unum, et omnes motus simul existentes sunt unum subiectum temporis, non quia sit unum subiectum per essentiam sed per confluentiam.

29. Ad undetricesimum dicendum quod non est intentio Augustini, quod phantasticum hominis essentialiter ingrediatur, sed apparenter tantum, ut videatur homo talis alibi et alibi <esse.> Sicut supra in quaestione de hoc expositum est[3].

30. Ad tricesimum dicendum quod numquam fuit intentio Philosophi. Sed forsitan, si posuit aeternitatem mundi, diceret: etsi

---

2 animi] *A* nisi quia] *A* quod 4 quartum] *B om.* 5 corpori unitur] *B* corrumpitur 8 unione] *B* unitate enim] *B* in 9 Sic et] *A & B* tacet vere est] *A om.* vere 10 uniuntur] *B* sumuntur 11 est] *A om.* quae] *A* quod 12 quia] *B om.* amplius] *B* accipit 14 ad XXV] *A om.* potest] *A* patet 15 ubique sicut Deus in maiori mundo] *B om., A* ubique + corpus 16 divinae] *A om.* disparatis] *A* desperatis 22 XXVIII] *B* XXVII dicendum] *B* om. 24 linearum] *A* scilicet 25—26 hic locus est in] *B* ille locus in 27 terminetur} *A om.* tamen] *A* non 33 videatur homo talis alibi et alibi esse] *A & B* videt homo sibi et aliis talis videatur et alii quam sit sicut] *A om.* 35 fuit] *B* + ista 36 posuit] *B* ponit

---

[1] c. 14 (*PL* 40, 789). Cfr. cc. 15, 20 et 33. [2] Q. III, pag. 37, D a 4.
[3] Referendum ad aliud manuscriptum.

non sit possibile quamlibet animam in quodlibet corpus ingredi, tamen posse ingredi in consimilem naturam vel complexionem. Habebat enim pro inconvenienti, quod substantia spiritualis otiosa maneret. Sed non est mirum, si ex uno impossibili sequatur aliud. Nullo tamen modo credendum ipsum posuisse simul infinita actu et si aliquo modo revolutionem posuerit, proculdubio erravit, quia error unus sine alio sustineri non potest.

Quaestio V.

fol. 23v a

Quaeritur utrum aliqua lux sit intellectualis una numero, in qua omnia intellectualiter cognoscuntur, sit lux una creata, sive increata[1].

Quod autem una sit lux in communi omnium, ostende- || batur auctoribus et rationibus plurium sic: A. *fol. 23v b*

1. Augustinus, II. *De Libero Arbitrio*[2]: „Si summum bonum omnibus unum est, et oportet veritatem, in qua cernitur et tenetur, i. e. sapientiam, omnibus unam esse communem." Haec Augustinus. Sed veritas ista lux, iuxta illud Apostoli, *Ad Ephesios* V (9). „Fructus lucis est in omni bonitate, iustitia et veritate." Loquitur ibi Augustinus de cognitione viae. ⟨Ergo⟩ una est lux omnium hominum numero intellectualis.

2. Item hoc ipsum patet per Anselmum dicentem ultimo *De Veritate*[3] quod una est rectitudo veritatis, quae communis est omnibus veris sicut tempus omnibus temporalibus.

3. Item omnis passio communis habet causam communem. Sed intelligere est pati, et intellectus nati sunt intelligere ⟨eadem⟩. Eadem enim sunt omnibus per se nota. Ergo per aliquam causam eandem. Sed causa intelligendi non est nisi lux illustrans ad intelligendum. Ergo etc.

4. Item ego intelligo aliquam demonstrabilem veritatem, et tu intelligis eandem. Et ego intelligo te intelligere illam sicut me. Arguo ergo: Effectus non excedit causam. Ergo identitas effectus est ab identitate causae. Si ergo ego intelligo idem, quod idem intelligo te intelligere, et tu intelligis idem, oportet quod sit per causam eandem. Et ita ut supra.

5. Item omne intelligibile natum est intelligi eadem certitudine a me et a te. Sed eadem certitudo vel aequalis ⟨est ab eadem causa⟩.

---

1 possibile] *A* impossibile quodlibet] *B* quod hoc tamen] *B* tantum 3 Sed non] *B* nec 5 simul] *B* similiter 15 veritatem] unitatem 29 te] de 31 te] de 34 intelligibile] intelligere

---

[1] Cfr. Thomas, *Quodl.* X, art. 7 q., 4; *De Humanae Cognitionis Ratione*, Ad Claras Aquas 1883; Bonav.. *Op. Omn.* V, 313 (Scholion).
[2] II, 9 (*PL* 32, 1255, n. 27). [3] c. 13 (*PL* 158, 484).

Augustinus, IX. *De Trinitate,* VII. cap.[1] ubi dicit, quod de his quae in communi veritatis lumine non innotescunt, nullus potest alteri facere nisi credulitatem tantum.

6. Item intelligo aliquam veritatem et tu intelligis eandem[2] — aut eandem numero, vel similitudine vel specie tantum. Si primo modo, habeo propositum. Si secundo modo — sed quod ambabus veritatibus est commune, est intelligibile a similitudinibus. Ergo sicut intelligibile particulare intelligitur ab isto mediante suo lumine particulari, ita intelligibile utrique commune mediante aliquo lumine utrique communi. Ergo unum est lumen in utroque, quia prima intelligentia utraque manifestat.

A. a. Item ostenditur quod sit una lux creata.

1. Quia dicit Augustinus primo *De Libero Arbitrio*[3]: „Veritate atque sapientia, quae communis est omnibus, omnes sapientes et beati fiunt inhaerendo illi.“ Beatitudine autem alterius hominis non fit alter beatus. Certum est quod una est communis beatitudo increata, sicut sapientia est una increata. Si ergo maior est communitas vel unitas sapientiae quam beatitudinis, oportet quod una sit sapientia creata in pluribus hominibus, eadem ratione in omnibus.

2. Item hoc videtur per Richardum VI. *De Trinitate*[4] dicentem quod una est sapientia in docente et discente.

3. Item Avicenna, *VI. Naturalium*[5]: „Intelligentia in effectu dat formas intelligibiles, cuius operatio est ad animas nostras sicut comparatio <solis> ad visus nostros.“

4. Item haec videtur fuisse mens Augustini <in> *Soliloquiis*[6], ubi dicit, quod principia scientiarum illustrantur quasi a sole spirituali, immo sicut corporalia a sole corporali. Sed maioris sunt virtutis et existentiae communicabilioris spiritualia quam corporalia. Si ergo unus est fons creatus luminis corpor<al>is, quare <non> etiam unus fons creatus omnis luminis spiritualis?

A. b. Item ostenditur quod eodem lumine increato.

1. Augustinus, *Ad Nebridium*[7]: „Intellectus in nobis duobus modis fit: aut ipsa per se <mente> intrinsecus, ut intelligimus esse ipsum intellectum, aut admonitione a sensibus, ut intelligimus esse corpus. Illud primum de eo quod apud nos est Deum consulendo, de eo quod sensu nuntiatur nihilominus Deum consulendo intelligimus.“

---

6 veritatibus] unitatibus 9 communi] commune 18 ratione] rationibus 21 effectu] effectum 31 Intellectus] intelligendum 35 sensu nuntiatur nihilominus] sensu nihilominus nuntiatur

---

[1] Locum non inveni.
[2] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 205 et loca Augustini ibi citata.
[3] II, 19 (*PL* 32, 1268 n. 52); cfr. II, 13 (n. 36).
[4] VI, 24 (*PL* 196, 989 C). [5] V, 5.
[6] I, 8 (*PL* 32, 877 n. 15).
[7] *Ep.* 13 (alias 218) (*PL* 33, 78 n. 4).

2. Item Augustinus, *De Trinitate* X, cap. V[1]: „Videt anima quaedam intrinsecus pulchra in praestantiori natura, quae Deus est".

3. Item *De Trinitate* IX, cap. || VI[2]: „Voca operarios" intelligentia creata unitati increatae dicit: „De istis secundum illam iudicamus et illam cernimus rationalis mentis intuitu." *fol. 24ra*

4. Item *De Trinitate* XII, cap. II[3]: „Ratio iudicat de istis secundum rationes incorporales sempiternas, quae nisi supra mentem humanam essent, incommutabiles non essent."

Dicet aliquis, quod istas rationes vocat aeterna<s>, quia impressae sunt a rationibus aeternis, quarum similitudines sunt, et hoc est lumen creatum.

Contra: Augustinus dicit[4]: „Illud lumen est unum, non numeratum in omnibus, et nominat ipsum Deum, sicut patet in praedictis auctoritatibus et praecipue dicitur secundo *De Libero Arbitrio*[5]: „Hanc ergo unitatem, de qua tamdiu loquimur, in qua multa conspicimus, excellentiorem putas esse quam nostra mens est aut aequalem mentibus aut inferiorem? Sed si <esset> inferior, non secundum illam, sed de illa iudicaremus. Si autem esset aequalis mentibus nostris, mutabilis est. Restat ergo ut sit superior atque excellentior. Ecce ipsa est veritas. Amplectere eam, si potes et in ista delectare in Domino." Ergo lux haec Deus est. Unde supra[6] proposuit pro ha<c> re: „Si aliquid super mentem est, illud utique Deum esse."

5. Item, si ratio est creata, secundum quam iudicatur esse, sicut debet, quaero de ratione ista: Quae, per quam alia videtur esse recta? Aut enim per se est recta — et tunc increata; aut ex alio videtur recta — et tunc aut ibitur in infinitum, aut pervenietur at primam et aeternam rationem, per quam et in qua omnis rectitudo videtur.

6. Item *Confessionum* XII[7]: „Si ambo videmus esse verum quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in illa quae super nos, in communi veritate."

7. Item Anselmus[8]: „Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis." Sed <non> cognoscitur certitudinaliter esse verum, nisi examinetur ad regulam infallibilem. Haec autem est sola lux incommutabilis. Ergo etc.

<Item Augustinus>, *De Vera Religione* VII[9]: „Quid appetit curiositas nisi cognitionem. Quae certa esse non potest esse nisi aeternarum vel eodem modo se habentium semper."

8. Item Anselmus, *De Veritate*[10]: „Veritas est in omni<bus>, quae sunt in essentia. Quae haec sunt, quia in summa veritate sunt."

---

1 X] IV 3 VI] VII 6 ratio] rationes 7 humanam] habitam 12 numeratum] increatum 20 in] sine 29 dicis] dicit 37 certa] circa 40 quia] quod

---

[1] X, 5 (*PL* 42, 977 n. 7). [2] IX, 6 (*PL* 42, 967 n. 11).
[3] XII, 2 (*PL* 42, 999 n. 2). [4] *De Lib. Arb.* II, 9 seqq. (*PL* 32, 1255 seqq.).
[5] II, 12 (*l. c.* 1259 n. 34). [6] II, 6 (*l. c.* 1248 n. 14).
[7] XII, 25 (*PL* 32, 840 n. 35). [8] *De Veritate* c. 11 (*PL* 158, 480).
[9] c. 52 (*PL* 34, 167 n. 101). [10] c. 7 (*PL* 158, 475).

Si igitur veritas rei est sua assimilatio ad summam veritatem, ergo nullius rei intelligitur veritas, nisi illa summa essentia attingatur.

9. Item Philosophus[1] dicit de intellectu agente quod est abstractus, non mixtus, nec passibilis, ac est in sua substantia actio, et quod non est in tempore neque quandoque intelligit neque quandoque non intelligit. Istae conditiones soli Deo conveniunt. Ergo ipse solus est intellectus agens et intellectivum lumen.

10. Item intellectus agens nihil intelligit in potentia, sed tantum in actu et omnia quae intellectus possibilis in potentia[2]. Et hoc non potest convenire nisi soli Deo. Quia Deus potest hominem revelare, ad quod nullus novit angelorum. Ergo etc.

11. Commentator[3] etiam dicit quod scientia intellectus agentis in actu eadem est cum re scita. Item: agens est pura actio[4]. Item super illam propositionem „Omnis anima nobilis habet tres operationes" dicit Commentator ⟨de causis⟩[5] quod anima sciret per virtutem intelligentiae, quae est in ipsa. Ergo multo magis per virtutem divinam.

12. Item omnis causa primaria plus influit super causatum quam causa secunda[6]. Ergo multo magis intelligit⟨ur⟩ in virtute divina.

13. Item Commentator super VII. Ethicorum[7]. „Animus et irrationalia animalia naturaliter habent aliquid divinum in seipsis seminatum et divinam quandam refulgentiam et cognoscunt quidem delectabile optimum esse eam quae ex virtute operationem." Haec philosophi. Ista divina refulgentia, si est Deus, est una. Ergo Deus hic intellectus est, quia solius intellectus est cognoscere in operibus virtutum. Et ille indeterminate videtur. Ergo in omnibus est aequaliter.

14. Item anima videt veritatem huius propositionis: Omne totum *fol. 24rb* est maius sua parte. Non || videt istam in extremo isto, quod est totum, nec in alio, quod est pars, nec simul in ambobus, quia nec habet simul ambo, immo intellectus transit ab uno in reliquum. Ergo etc. Ergo quidquid veritatis videt, videt ubi omnia sunt. Hoc non est nisi in Deo.

15. Item eadem est ratio cognoscendi et essendi[8]. Sed nullius essentiae sufficiunt sua principia ad subsistendum sine divina essentia immediate eam supportante. Ergo nec ad innotescendum sine divina luce illustrante.

B. Contra.

1. *I. Ad Corinthios* VI. (17): „Qui adhaeret Domino, unus spiritus est." Quanto igitur aliquid amplius adhaeret Deo, tanto plus habet in se unitatis[9]. Sed adhaesio, quae est per caritatem praeter habitum caritatis creatum, nihil unum exigit in diversis nisi efficiens tantum.

23 ergo] si 34 illustrante] instrumentorum 37 tanto] tamen

[1] *De Anima* III, 5 (text. 19). [2] *De Anima* III, 5 (text. 19).
[3] *Ibidem;* cfr. *Metaph.* XI, 7 (XII, text. 39). [4] *De Anima* III, 5 (text. 19).
[5] *Prop. 3* (p. 165). [6] Cfr. *Lib. de Causis,* prop. 1 (p. 163).
[7] Locum non inveni.
[8] Cfr. Aug., *De Civ.* VIII, 4; *Metaph.,* lib. *α*, 1 (II, text. 4).
[9] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 88 (7. Matth. ab Aquasp.).

Ergo similiter ista adhaesio, quae convenit in cognoscendo multo magis non requirit aliquid unum in se et aliis nisi effective tantum. Ergo nullum est unum lumen formale, unum in multis.

2. Item in homine est substantia, virtus et operatio[1]. Et nobilitas operationis est a nobilitate virtutis et substantiae. Sed unus homo in quantum est substantia, nihil habet unum numero et commune cum alio homine. Ergo nec secundum operationem aliquid erit pluribus vel omnibus hominibus commune.

Contra. **B. a.**

1. Item quod non sit aliquid unum creatum numero, patet illis rationibus, quibus supra probatum est non esse unum intellectum numero in omnibus[2].

2. Item sensibilia se habent ad sensum sicut intelligibilia ad intellectum[3]. Sed aliquid est sensibile quod sentitur proprio lumine sine lumine solari, sicut illa quae lucent in tenebris. Ergo similiter erunt aliqua intelligibilia, quae proprio suo lumine intelliguntur sine lumine in communi.

Contra. **B. b.**

Item quod non cognoscitur in lumine increato ostenditur sic.

1. Quia dicit Augustinus, *De Trinitate* XII, cap. XIV[4] de regulis aeternis: „Ad quas pervenire paucorum est". Sed pervenire ad lumen, quod est ratio intelligendi omnium intelligibilium, <est omnium.> Ergo regulae aeternae et incommutabiles non sunt lumen intelligendi.

2. Item Dionysius in principio *Angelicae Hierarchiae*[5]: „Impossibile est nobis aliter supersplendere hierarchicum radium nisi velaminibus circumvelatum." Ergo radius luminis divini non intelligitur nisi per res singulares vel sensibiles. Ergo non econtra, quia prius intelligitur, quod est ratio intelligendi alterum.

3. Item Anselmus, *Proslog.* cap. XIV[6]: „Tenebratur oculus mentis infirmitate sua, obscuratur sua brevitate et obruitur tota immensitate." Ergo lux divina est improportionabilis mentibus humanis. Sed lux per quam videmus est proportionabilis, aliter non in ea videre possemus. Ergo etc.

4. Item ad hoc est verbum Philosophi[7] dicentis quod intellectus noster ad illam lucem se habet sicut oculus vespertilionis ad lucem solis.

5. Item ratio cognoscendi est notior re cognita[8], sicut principium deiudicationis est notius cognitione. Ergo si Deus est ratio cognoscendi intellectualis, notior est quam aliquid aliud. Quod falsum est, quia nescitur de Deo quid est, sed magis <scitur> quid non est secundum Dionysium et Damascenum[9]. De rebus autem intelligibilibus scitur quid sunt. Ergo etc.

---

11 esse] est 35 notior] minor 36 notius] minus 37 notior] minor

---

[1] Cfr. Dionysius, *De Caelesti Hierarchia* c. 11 (*PL* 122, 1059).
[2] Q. IV. pag. 38 seqq., praesertim 49 seqq. [3] *De Anima* III, 4 (1 text. 2).
[4] XII, 14 (*PL* 43, 1010 n. 23). [5] c. 1 (*PL* 122, 1038). [6] *PL* 158, 235.
[7] *Metaph.*, lib. *α*, 1 (II, text. 1). [8] Cfr. *Anal. Post.* I, 2.
[9] Dion., *De Divin. Nom.* c. 13, § 3 (Hugo a St. Victore, *Exp. in Hier. Ang.* III (*PL* 175, 974)); Damasc., *De Fide Orthod.* I, 1.

6. Item si cognoscitur res intelligibilis per Deum et Deus non cognoscitur nisi per res intelligibiles, ergo erit circulatio in cognitione intellectuali et nulla certificatio.

7. Item si intellectus noster videt in luce illa — aut per hoc quia lux illa imprimit super intellectum species intelligibiles, et hoc non videtur, quia tunc imprimeretur per creationem, item tunc essent eiusdem rei duae species; una quae est a phantasmate vel ab ea extrahitur, alia quae divinitus imprimitur; — aut videt per hoc quod lux illa facit species imaginarias intellectui unibiles spoliando eas a conditionibus materialibus, et hoc non, quia lux divina non est proportionabilis materialibus, — aut est ratio intelligendi per hoc quod ostendit extremorum habitudinem, et hoc non videtur esse possibile, quia habitudo non *fol. 24v a* apparet in extremis. Ergo si non || extrema nec ipsorum habitudinem ⟨ostendit⟩.

8. Item lux, in qua videt intellectus, informat intellectum. Sed lux divina nullius est forma. Ergo nec est lux, quae est ratio intelligendi. Prima probatur: Quia intellectus se habet ad intelligibilia sicut sensus ad sensibilia[1]. Sed nihil sentitur in ipso lumine, nisi lumen immisceatur speciei rei visibills. Ergo similiter est in intellectu. Sed lumen divinum nulli potest immisceri.

9. Item quanto aliquid est simplicius et immaterialius, tanto est ab intellectu humano remotius. Ergo si lux divina est simplicissima, ergo et ⟨a⟩ cognitione humana remotissima. Ergo non est ratio cognoscendi alia.

10. Item in visu corporali ratio cognoscendi est species coloris et lux illustrans colorem[2]. Sed lux ibi non est ratio cognoscendi nisi efficaciter tantum. Ergo a simili, quamvis in intellectum concurrant species intelligibiles et lux increata, lux increata se habebit in ratione agentis tantum in hac cognitione.

11. Item fortior est creatura rationalis quam aliqua alia, et perfectius divinitus sibi est provisum. Sed quamvis nulla alia creatura possit operationem suam perficere, dicunt tamen simpliciter posse exercere per se suas operationes. Ergo quamvis lux divina cooperetur intellectui in operatione sua, tamen simpliciter dicendus est per se et in se intelligere.

12. Item si lux increata operatur in intellectu nostro, aut secundum rationem potentiae efficientis — et tunc non aliter quam in omnibus aliis; aut per modum lucis lucentis — et hoc non potest, quia lux illa est inaccessibilis[3].

13. Item minus est proportionabilis lux increata cuicumque creato quam lux caeli empyrei alicui corpori. Sed lux illa propter suam simplicitatem est improportionabilis omni colori, ita quod non manifestat ipsum nisi oculo glorioso. Sicut patet, quia quando absens est lumen solis, nihil videmus. Ergo multo magis etc.

14. Item si lux increata est lux intellectuum humanorum, ergo cum homo cogitet aliquando blasphemias, cogitet etiam interficere et alia multa huiusmodi machinatur, ergo Deus est causa malorum.

---

[1] *De Anima* III, 4 (1 text. 2). [2] *De Anima* II, 10 (text. 72).
[3] *Epist. I. Ad Tim.* VI, 16.

15. Item si intellectus noster attingit illam lucem ut rationem cognoscendi — aut per naturam, aut per gratiam. Si per gratiam, ergo intelligere non est operatio naturalis, quod falsum est, quia communis bonis et malis; si per naturam, ergo manet semper manente natura, quod falsum est, ut videtur per Augustinum, *De Vera Religione* ultimo capitulo[1]: „Cavendi sunt inferiores inferi, ubi nulla potest esse commemoratio veritatis, quia nulla ratiocinatio, quia non eam perfundit lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum“[2].

16. Item rationes aeternae aeque certitudinaliter cognoscunt praesentia, praeterita et futura, contingentia et necessaria. Ergo si eis cognoscimus necessaria et praesentia, eadem ratione possumus cognoscere futura contingentia. Quod falsum est[3]. Ergo

Responsio. C.

Sciendum <est> quod in ista quaestione plures reperiuntur errores philosophorum. Fuerunt enim quidam ponentes intellectum possibilem esse unum in omnibus secundum numerum, nec ipsum solum sed etiam intellectum agentem, qui non copulatur nobis nisi per intellectum materialem, et dicunt hunc esse unum. Et quod dicit Philosophus eum intelligere omnia in actu, exponunt dicentes quod intellectus materialis, qui dicitur possibilis <et qui> intelligit quandoque et quandoque non intelligit, <hoc non facit> nisi respectu individuorum singularium; simpliciter autem in respectu speciei semper intelligit hic idem. Similiter dicunt de intellectu agente, quod respectu unius individui alicuius invenitur quandoque intellectus et quandoque non. Sed semper invenitur intelligere, cum acceptus fuit simpliciter. Idem enim est modus in actione duorum intellectuum. Haec Averroes[4]. Sed ista positio in praecedenti reprobata est, ubi ostensum est quod numerantur intellectus materiales <secundum> numerum individuorum. Amplius: Si intellectus agens non semper intelligat in actu respectu huius individui, quaero qualiter fiat actu intelligens respectu eius? Et erit dare agentem alium aut || necesse *fol. 24v b*
est primum respectu huius et aliorum intelligere continue et semper.

Alii fuerunt — sicut Avicenna et sui — ponentes pluralitatem intellectuum materialium, sed intellectum agentem esse unum et creatum. Iuxta quod ponit Avicenna animam mundi influere super omnes animas humanas, docens *VI. Naturalium*[5]: „Addiscere non est nisi inquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentiae agenti, quousque fiat ex ea intellectus.“ Sed quia substantiae separatae nihil agunt nisi per intentionem, impossibile est eas cognitione naturali simul pluribus intendere. Impossibile est aliquam substantiam separatam vel coniunctam,

11 necessaria] naturalia 17 solum] semel 19 unum] earum 21 materialis] immaterialis possibilis] + non

[1] c. 52 (*PL* 34, 167 n. 101). [2] *In Evang. Joh.* I, 9.
[3] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 60 (16) et p. 91 (27).
[4] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 148v); III, 5 (text. 20). [5] V, 6.

si esset, super omnes, immo nec super duos diversos cadere. — Item angelus adest, ubi operatur[1]. Et ita si esset agens <respectu unius>, non posset simul esse agens respectu alterius.

Ideo tertio modo <sunt ponentes> quod singuli sunt intellectus agentes, in quorum lumine vident singuli et multi. Et isti dicunt potentiam animae esse intellectum agentem, partem scilicet eius activam, partem autem eius quasi materialem eius esse intellectum possibilem. Et hoc est quod dicunt Philosophum dicentem, quoniam sicut in unoquoque est aliquid quod est potentia et quasi materia et aliud quod est causa et agens. — Sed contra: Agens et materia nunquam coincidunt in idem numero secundum Philosophum[2]. Item sequitur quod agens se habet ad intellectum materialem sicut ars ad materiam et sicut movens ad motum, immo sicut lux ad diaphanum secundum Commentatorem[3]. Nulla autem forma se habet ut artifex respectu materiae suae. Impossibile <ergo> est intellectum agentem, de quo loquitur Philosophus, esse partem animae, cum sit — ut ipse dicit[4] — abstractus immixtus neque passibilis et est in sua substantia actio et scientia in actu atque <idem> est cum re, neque intelligit quandoque et quandoque non intelligit etc. Est ergo in anima intellectus hic agens sicut motivum in moto. Cum tamen ipsa anima habeat aliquid activum, sed non aliquid, de quo verae sunt praedictae proprietates. Quod si esset, essemus simul omnia scientes secundum unam partem et omnia nescientes secundum aliam partem. Quod est impossibile. Cum enim intelligere sit coniuncti ex anima et corpore, multo magis nullum erit intelligere animae secundum unam partem, quod non sit ei scire secundum aliam. Impossibile <ergo> est lucem aliquam naturalem posse intellectum humanum constituere in actu intelligendi.

Ideo est quarta positio dicentium quod Deus perficit omnem intellectum et in actu constituit intelligendi non per se, sed per aliquod lumen creatum. Quod etiam probare se credunt per verbum Augustini dicentis *De Trin.* XII cap. 15[5]: „Credendum est, inquit, mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine disponente tota mente sic ista videat in quadam sui luce generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quae in hac corporea luce circumadiacent." Haec Augustinus. Dicas quod anima videt in luce sui generis, ergo in luce creata[6]. Sed quod lux sui generis appellatur, non dicitur <nisi> quia spiritualis est, sicut patet ex praecedenti capitulo, ubi dicitur quod illa lux et rationes, in qua omnia videntur, incommutabiles sunt et sempiternae. Unde Augustinus, II. *De Libero Arbitrio* ultimo[7]: „Nullo <modo negaveris> esse incommutabilem veri-

9 unoquoque] + quod 12 materialem] naturalem 17 passibilis] possibilis 18 atque] ad quae 19 etc.] + est ergo in anima intelligit etc. 21 aliquid] aliud 40 <modo negaveris>] *lacuna*

[1] Damascenus, *De Fide Orthoda* II, 13 (*PG* 94, 854).
[2] *De Gen. Anim.* I, 21; *De Gen. et Cor.* I, 7.
[3] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 145r, 147r, 152r).
[4] *De Anima* III, 5 (text. 19. [5] *PL* 42, 1011 n. 24.
[6] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 89 (10). [7] II, 12 (*PL* 32, 1259 n. 33).

tatem haec omnia, quae incommutabiliter vera<sunt, con->tinentem, quam non possis dicere meam vel tuam vel <cuiuscumque hominis, sed> omnibus incommutabilia vera cernentibus tamquam miris modis secretum et publicum lumen praesto esse.“ Haec Augustinus. Secretum quidem est in ratione obiecti, publicum ut ratio intelligendi.

Igitur fatendum est quod intellectus humanus videt, quaecumque intellectualiter cognoscit, in ipso lumine increato.

Ad cuius intelligentiam notandum quod omnis operatio est a Deo. Et operatio est perfectio operationis vel operantis. Sed quaedam est perfectio operantis in esse primo, quaedam in esse secundo intra terminos naturae. Iuxta quod perfectio hominis dicitur esse consideratio veritatis. Quaedam autem est perfectio in esse secundo supra terminos naturae. Et ita convenit in ordine efficienti || ad finem supernaturalem *fol. 25r a* per dilectionem bonitatis. Igitur primi generis operationes humanae, sicut motus et sensus, sunt a Deo secundum rationem potentiae efficientis tantum. Augustinus, *De Moribus Manichaeorum* III[1]: „Aliquid est, in quantum ex Deo est.“ Sicut probat Anselmus, *De Concordia Praescientiae et Praedestinationis*[2] et *De Conceptu Virginis* cap. 5[3] et *De Casu Diaboli* cap. 8[4]. Operatio autem intellectualis est ab ipso secundum rationem non tantum potentiae efficientis, sed secundum rationem lucis refulgentis. Unde Augustinus, *De Libero Arbitrio*[5]: „Humana anima naturaliter divinis, ex quibus pendet, connexa rationibus cum dicit: Hoc melius fieret quam illud — si verum dicit, et videt quod dicit, in illis in quibus <connexa est> rationibus videt. Non enim videret esse faciendum nisi in illis rationibus, quibus facta sunt omnia.“ Nec advertit hoc homo. Exemplum de luce et colore. Actus autem gratuiti sunt ab illo, non tantum isto vel illo modo, sed etiam secundum rationem bonitatis declarantis, quae Spiritui Sancto oppropriatur qui est Ingeniti Genitique suavitas. Unde Augustinus, VII. *De Trinitate* ultimo capitulo[6]. „Illa igitur dilectio, delectatio, felicitas, beatitudo, si tamen aliqua humana voce digne dicitur, usus ab Hilario humiliter interpellatur <et> est in Trinitate Spiritus Sanctus non Genitus sed Genitoris Genitique suavitas ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum, ut ordinem suum teneant“. Unde Augustinus, *De Verbis Apostoli* et Damascenus XV., ut amori iustitiae non praeponamus omnia[7] hoc declarant: „Ipse est primus gradus, ut inter omnia quae

---

1 <sunt con->] *lacuna* 3 miris modis] mirum modum 4 quidem] + obiectum 5 ut] nec 14 dilectionem] dilectionis 20 tantum] tamen 22 connexa] connixa 24 <connexa est>] *lacuna* 30 beatitudo, si tamen] latatio, item cum 31 aliqua] aliquid digne dicitur] digni dant humiliter interpellatur] Migne: breviter appellatus est 32 Genitus] genitoris 33 ingenti] ingeniti ubertate] veritate

---

[1] Ibi locum non inveni. Sed cfr. *De Gen. ad Lit.* XI, 13 (*PL* 34, 436 n. 17).

[2] c. 7 (*PL* 158, 517): „Quicquid aliquam habet essentiam, a Deo est“.

[3] *PL* 158,.438: „Omnis essentia est a Deo“. [4] c. 7 (*PL* 158, 335): „Quia nonnisi a Deo est, a quo est omne, quod aliquid est“.

[5] III, 5 (*PL* 32, 1277 n. 13). [6] VI, 10 (*PL* 42, 932 n. 11).

[7] Cfr. *Rom.* VIII, 35.

delectent plus delectet ipsa iustitia"[1]. Unde Augustinus de his tribus VIII. *De Civitate* cap. 4[2]: „In illo invenitur causa subsistendi, ratio intelligendi et ordo <vivendi>". Ratio autem huius quod principaliter intenditur est quod intelligere non illustretur <solum> ab illa luce, <sed> sumitur <aliquid> a parte etiam naturae animae rationalis, a parte etiam ipsius lucis incommutabilis, a parte inquam animae rationalis, quae nata est ad cognitionem veritatis. Quia hoc est rationale, quod potest veritatem cognoscere. *Super Johannem* Hom. XVIII[3]. „Ideo potest dicere quod <non> veritatis est, nisi illuminetur ab eo, qui nasci non potest." Item *De Vera Religione*[4]: „Quid appetit curiositas nisi cognitionem, quae certa <esse non potest, nisi rerum aeternarum et eodem modo semper se habentium.>"

fol. 25^r b || Concedendae sunt rationes probantes unum esse lumen in quo omnia videntur, non tamen probantes unum esse lumen creatum.

Solutio obiectorum.

D. Ad obiecta igitur respondendum est:

1. Ad primum[5] quod quamvis sit beatitudo increata, non tamen eadem ratione sicut sapientia. Beatitudo enim increata rationem sonat secundum Augustinum. Unde ibidem: Ipsa vita beata est animi inhaerentis incommutabili bono[6]. Igitur secundum Augustinum beatitudo sonat in affectionem quandam factam, secundum quod dicitur ab eo quod est beare, id est beatum facere. Unde non est beatitudo <in->creata ita proprie sicut sapientia nisi totaliter loquendo.

2. Ad secundum quod scientia non est una in me et in te, nisi secundum quod refulget in suo fonte.

3. Ad tertium patet quod Avicenna erravit.

4. Ad quartum dicendum quod sol ille Deus est. Et ad obiectum „est de communicabiliori existentia" dicendum, quod communicabilior est res spiritualis. Unde anima secundum se praesens toti corpori et angelus toti loco, in quo est non tantum per istum modum, quia non agit nisi per intentionem, quam applicare non potest nisi in uno loco.

Concedendae etiam sunt rationes probantes unum esse lumen increatum, in quo alia intellectualiter cognoscuntur. Rationes tamen aliquae illarum non bene concludunt.

5. Ad obiectum de intellectu agente[7] dico quod anima aliquid habet in se activum, sicut virtutem formativam specierum, sicut etiam virtutem iudicativam scilicet rerum[8]. Sed illud, quod ponit intellectum in actu intelligendi, est intellectus divinus. Iuxta quod dicit Avem-

---

4 est] + scilicet 7 potest] possibile 10 curiositas] trinitas 12 *lacuna per dimidium columnae* 20 bono] *Ms. habet duas lacunas tunc sequitur:* et primum est hominis bonum in eo etiam sunt virtutes quibus potest + 23 nisi] *ante* sicut sapientia 29 secundum se] *bis* + omnium 34 illarum] illorum

---

[1] Aug., *De Verb. Ap., sermo CLIX (alias XVII)*, 2 (*PL* 38, 867 n. 2); *Damasc.* nescio quo loco.

[2] VIII, 4 (*PL* 41, 228). Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 55 (24) et p. 80.

[3] Locum non inveni. [4] c. 52 (*PL* 34, 167 n. 101). [5] Scil. ad *A.* a *1* (p. 60).

[6] Quoad sensum vide: *De Lib. Arb.* II, 9 (n. 26) et II, 13 (n. 36).

[7] Scil. ad *A. b 9—12* (p. 61). [8] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 96.

peche[1] quod virtus per quam iudicamus iudicio universali, est virtus infinita. Sicut dicit commentator tertiae propositionis *De Causis*[2] in quo commento multa sunt erronea, ubi quippe dicitur: Causa prima creavit esse animae mediante intelligentia, et quod anima est instrumentum intelligentiae. Quae omnia male sonant. Unde quod dicitur scire per virtutem intelligentiae, distinguo quod „per“ aut est nota causae efficientis — et sic falsa est; aut est nota similitudinis — et sic vera est.

6. Ad tertium decimum dicitur quod quiddam divinum habent irrationalia, in quantum habent quandam similitudinem virtutum vel delectationum, quia divinum dicitur multipliciter, sicut esse divinum etiam species dicitur, non tamen aliquid divinum quasi intellectualiter cognoscens.

7. Similiter decimum quartum non concludit, quia non videt utrumque extremum simul a pari, tamen videt simul utraque ut unum, quamvis perspicacius alterum extremum. Exemplum de visu corporali, in quo plura videntur simul, non tamen aequali perspicacia.

8. Ad obiectum primum in contrarium[3] dicendum per interemptionem quod unum est commune utrobique caritas Spiritus Sancti delectans.

9. Ad secundum dicendum quod nobilitas operationis est non a substantia sicut a tota causa materiali principali. Dico de operatione in esse secundo.

10. Tertium concedendum est[4].

11. Ad quartum dicendum quod quaedam quae videntur proprio lumine, non videntur perfecte, sed imperfecte et confuse, nec tamen sine influentia caelesti, quamvis sine sensibili influentia solari.

12. Ad primum[5] quod pervenire ad illas rationes vel species contingit dupliciter: vel cognoscendo per ipsas — et hoc est commune omnibus, vel advertendo eas esse rationes cognoscendi — et hoc est paucorum valde, qui eas esse fatentur.

13. Ad secundum quod Dionysius loquitur de consideratione radii dominici in consideratione absoluta vel in ratione obiecti, non autem de ipso, ut est ratio cognoscendi. Immo secundum hoc innotescit. Unde dicit titulus primi capituli *Angelicae Hierarchiae* quod omnis divina illuminatio secundum bonitatem varie improvisa procedens manet simpla, non hoc solum, sed unificat illuminata.

14. Ad tertium quod sicut species corporalis vel lumen ipsum corporale improportionabile est in ratione obiecti propter suam simplicitatem, non tamen est improportionabile ut ratio cognoscendi — ita in proposito. Immo summe proportionabile ut ratio cognoscendi.

15. Et sic patet ad quartum.

16. Ad quintum dicendum quod ratio cognoscendi potest intelligi dupliciter: aut in quantum erit quiddam ||, aut in quantum ratio. Similiter *fol. 25v a*

6 nota] vota 19 delectans] dėlectans 36 unificat] vivificat

[1] In: *Epist. Expeditionis;* videatur Averroes, *De Anima* III, 5 (text. 19).
[2] p. 166. [3] Scil. ad *B. 1* (p. 62).
[4] Scil. *B. a. 1* (p. 63). [5] Scil. *B. b. 1* (p. 63).

duplex est cognitio: simplex et composita vel collativa[1]. In cognitione simplici ratio cognoscendi non est notior, nisi in quantum ratio ducit in alterum. Verbi gratia: de specie coloris, per quam color cognoscitur. In cognitione autem collativa notior est ratio cognoscendi, in quantum aliquid in se. Verbi gratia: quia notius est principium quam conclusio. Igitur in via lux aeterna non attingitur nisi tantum ut ratio cognoscendi. Unde non in ipsa agitur ratio <obiecti,> sed ducitur per ipsam ad rem cognitam. In quantum autem ratio, notior est, immo notissima, quia praesentialissima et intima menti cognoscenti. Unde Augustinus, VIII. *De Trinitate* cap. 8[2]: „Notiorem patrem habere Deum quam fratrem, quia praesentiorem, quia interiorem, quia certiorem." Et si obicias quod prius cognoscitur aliquid absolute quam comparate, dico quod verum est in cognitione composita et collativa, sicut quando cognoscitur imaginatum per imaginem, non autem in cognitione simplici. Exemplum in colore, qui cognoscitur per speciem.

17. Ad sextum dicendum quod non est inconveniens causam cognosci per effectum et econtra secundum diversum modum cognoscendi[3]. Et sic est in proposito, quoniam lux aeterna cognoscitur per creaturas cognitione collativa, creaturae autem per lucem aeternam cognitione simplici et quasi certificativa. Unde Augustinus, *De Trinitate* XII, cap. 14[4]: „Cum pervenitur, quantum fieri potest, ad rationes incommutabiles, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acies ipsa reverberata repellitur, et fit rei non transitoriae transitoria cognitio."

18. Ad septimum dicendum quod in cognitione veritatis alicuius propositionis necessarie duo sunt: aliquid sicut materiale, ut extrema et compositio eorum — et illud est ab operatione intellectus; aliquid est quasi formale, scilicet veritas propositionis — et illa carpitur a luce aeterna. Unde Augustinus, XII. *De Trinitate* cap. 14[5]: „Quod de regulis incommutabilibus rapuerit quamvis transiens mentis aspectus et quasi glutiens in ventre, id est in memoria reposuerit, poterit recordando ruminare et in disciplinam, quod sic didicerit, traicere." Illud igitur quod formale, id est veritas enuntiabilium, inde colligitur et forte etiam rationes aeternorum vel extremorum. Et similitudo est, ut de rationibus materialibus, quae de phantasmate colliguntur, et fiat una compositio de duabus, sicut fit etiam una species in tertio nervo[6] de speciebus per oculos duos intrantibus, dum supponit species speciei. Sic in proposito esse potest. Ut sic verificetur verbum Avicennae dicentis[7], quod formae intelligibiles maneant super intellectum; verum

---

2 ducit] differentia 6 via] una 10 cap. 8] ca. XIII 11 interiorem] + quia praesentiorem 13 composita] absoluta 28 cap. 14] ca. XIX 31 traicere] cernere 33 similitudo est] similitudines ut de] + *lacuna* 35 nervo] obiecto 37 potest] + ut species totius quae de ratione aeterna ... uniatur sicut lux specie ... de phantasmate abstrahatur

---

[1] Cfr. *De Anima* III, 6 (text. 21); *Metaph.* V, 4 (VI, text. 8); Thomas, *S. th.* I, q. 85, a. 5; *De Hum. Cogn. Rat.* p. 115.

[2] VIII, 8 (*PL* 42, 957 n. 12). [3] Cfr. *De Hum. Cogn. Rat.* p. 105 (15).

[4] XII, 14 (*PL* 42, 1010 n. 23). [5] *ib.* 1111 n. 23.

[6] Cfr. Alhazenus, *Optica* I, 25; Joh. Gual., *De Oculo Morali,* c. 5.

[7] *VI. Nat.* V, 6.

etiam sit verbum Aristotelis[1] ponentis species abstrahi a phantasmate, verum etiam sit verbum Augustini, qui dicit vi rapi cogitationem.

19. Ad octavum dicendum quod lux divina est omnium forma exemplaris et quasi efficiens, imprimens omnibus suam similitudinem, sicut sigillum imprimit formam suam cerae. Non tamen est alicuius forma inhaerens sicut vestigium sigilli in cera.

20. Ad nonum quod quanto aliquid simplicius, tanto est improportionabilius in cognitione composita, sed non in cognitione simplici, in qua necesse est fieri resolutionem ad ultimam et certissimam rationem cognoscendi.

Quaestio VI.[2] *fol. 25v b*

Quaeritur iuxta hoc utrum ratio superior et inferior, de quibus loquitur Augustinus[3], sint idem quod intellectus agens et possibilis, de quibus loquitur Philosophus[4].

Ostenditur quod sic. A.

1. Quia Augustinus, *De Trin.* XII, cap. 4[5] dicit quod quemadmodum duo sunt coniuges in carne una, sic duo sunt in mente una, quia coniugium est inter rationem superiorem et inferiorem. Sed coniugium est inter intellectum agentem, qui est a parte formae, et possibilem, qui est a parte materiae. Appetit enim materia formam, sicut turpe bonum et uxor virum, ut dicit Philosophus[6]. Ergo cum ⟨in⟩ una anima non sit coniugium nisi unum, eadem sunt extrema huius et illius coniugii.

2. Item quorum actus unus, et ipsa sunt unum. Sed unus et idem est actus principalis intellectus agentis et rationis superioris. Ergo idem est ratio superior, qui est intellectus agens. Minor probatur: Quoniam licet actus vel operatio sit intellectus agentis spoliare phantasmata, principalior tamen est operatio eiusdem manifestare principia per se nota lumine suo. Sed hoc idem est officium luminis superioris rationis. Unde Augustinus, *Retract.* I, cap. 4[7]: „Credibilius est propterea vera respondere de quibusdam disciplinae substantiis ⟨etiam⟩ imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis, lumen incommutabile, in quo haec omnia vera immutabilia conspiciunt." Et certum est quod illud lumen incommutabile non attingitur nisi ratione superiori. ⟨Ergo⟩ etc.

---

1 sit] fit 10 cognoscendi] *Solutiones obiectorum 10.—16. desunt. In fol. 25v a lacuna octo linearum, in fol. 25v b quatuordecim* 32 earum] eorum

---

[1] *Anal. Post.* I, 5; *De Anima* III, 3 (text. 12); *Metaph.* XI, 7 (XII, text. 39); *Phys.* II, 2 (text. 18); Thomas, *De Anima* III, I. 10.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 563 seqq„ 567 seqq.; *ib.* I, 84 (Scholion); Thomas, *De Veritate* q. 15, art. 1 et 2.

[3] *De Trin.* XII, 7 et 8 (*PL* 42, 1033 seqq.) [4] *De Anima* III, 4 seqq.

[5] XII, 3 (*PL* 42, 999 n. 3); cfr. XII, 12 (*ib.* 1007 n. 17).

[6] *Phys.* I, 9 (text. 81). [7] *PL* 32, 590 n. 4.

3. Item intellectus agens est nobilior pars animae. Ergo reducitur ad aliquam partem imaginis, quae totam rationalem partem complectitur. Ut docet Augustinus, XII. *De Trin.* cap. 7[1]. Quoniam certum est esse in parte animae digniori. Non reducitur ad voluntatem, quae alterius generis potentia est; non ad memoriam, quae minime habet de actu. Intellectus autem agens semper est in actu. Ergo reducitur ad intellectum vel rationem superiorem. Non ad inferiorem, quia imago contingit in ea secundum comparationem ad aeterna. Unde docet Augustinus, *De Trin.* XII, cap. 7[2]: „Ex qua parte conspectam consulit veritatem, imago Dei est; ex qua vero intenditur in agenda inferiora, non est imago Dei.“ Etc.

4. Item intellectus agens habet impressas sibi regulas veritatis, per quas dirigit possibilem. Aliter certe casu dirigeret. Ergo cum ratio superior idem habeat respectu inferioris[3], idem erit agens quod ratio superior. Etc.

5. Item secundum Commentatorem[4] intellectus agens se habet ad possibilem sicut lux ad diaphanum. Et eodem modo se habet ratio superior ad inferiorem.

6. Item ubicumque est divisum unum, et dividentia ⟨eadem⟩. Quod patet, quia in divisione essentiali dividentia sunt idem cum diviso. Sed hoc quod dividitur est unum, ratio scilicet, quae dividitur per inferiorem et superiorem, et intellectus, qui dividitur per agentem et possibilem. Ergo idem sunt agens et possibilis quod ratio superior et inferior.

B. **Contra.**

1. Augustinus, ⟨XII.⟩ *De Trin.* cap. 4[5]: „Cum disserimus de natura mentis humanae, de una et eadem re disserimus, nec eam in
fol. 26ra haec duo nisi per offici- || a geminamus, scilicet rationem superiorem et inferiorem.“ Sed intellectus agens et possibilis differunt essentialiter sicut materia et forma. Ergo non sunt idem. Etc.

2. Item ⟨dicit⟩ Commentator[6]: „Iudicium et distinctio non attribuitur in nobis nisi intellectui materiali.“ Sed iudicium fit tam secundum rationem superiorem quam inferiorem. Ergo intellectus materialis amplectitur rationem superiorem et inferiorem. Ergo intellectus agens neutra illorum est.

3. Item secundum Augustinum, ⟨XII.⟩ *De Trin.* cap. 4[7] ratio superior et inferior differunt sicut actio et contemplatio. Sed eius⟨-dem⟩ intellectus est contemplari et agere, quia intellectus speculativus exten-

---

14 ratio] causa 23 quod] quia 25 et eadem] quadam 35 cap. 4] ca. 7 37 quia] quod

---

[1] *PL* 42, 1003 n. 10 et 12. Cfr. c. 4 (*ib.* 1000 n. 4) et c. 8 (*ib.* 1044 n. 11). [2] *L. c.*

[3] Cfr. Aug., *De Gen. contra Manich.* II, 14 (*PL* 34, 207 n. 20): Bonav., *Op. omn.* II, 581 a; 582 b (3 et 4); 909 b.

[4] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 152r).

[5] XII, 4 (*PL* 42, 1000 n. 4). [6] *De Anima* III, 5 (text. 19).

[7] *L. c. sub 5.*

sione sui fit practicus. Ergo intellectus idem, scilicet materialis vel possibilis, includit utramque rationem.

4. Item videtur quod intellectus agens amplectatur utramque rationem. Quoniam operatio intellectus agentis adest operationi totius inferioris, quia ponit species abstractas, ut dentur intellectui possibili. Item adest rationis operationi superioris, quia nihil exit de potentia in actum nisi per aliquid in actu[1]. Ergo si ratio superior multa intelligat in potentia, non intelliget in actu nisi per intellectum, qui est in actu, scilicet Deum.

Responsio. C.

Dico quod divisio intellectus per agentem et possibilem et rationis <per> superiorem et inferiorem, quamvis sit divisio eiusdem, non tamen per differentias eiusdem generis et rationis. Intellectus siquidem agens, de quo Philosophus loquitur, non est usquequaque pars animae, sed Deus est, sicut credo[2], qui est lux omnium mentium, a quo est omne intelligere. Ipse enim solus est, cui conveniunt omnes proprietates illae nobiles, de quibus loquitur Philosophus. Quia est immixtus, impassibilis et semper omnia intelligens, cuius substantia est sua actio. Et pro tanto melius posuit Avicenna[3] — qui posuit intellectum agentem esse intelligentiam separatam — quam illi ponant, qui ponunt eum tantum partem animae. Est tamen in anima rationali aliquid activum, quod dico potentiam illam, per quam nata est se in omnium intelligibilium similitudinem transformare. Haec igitur vis, si appelletur intellectus agens — quae et habet aliquid luminis creati naturalis — differt essentialiter ab intellectu possibili, sicut vis a vi, non sicut potentia a potentia. Credo enim quod sunt diversae vires eiusdem potentiae, sicut in eodem organo oculi differunt splendor et perspicuitas. Ratio autem inferior et superior dicunt eandem diversimode relatam.

Dico ergo quod intellectus materialis amplectitur rationem superiorem et inferiorem <et> intellectus agens creatus suo modo perficit utramque.

---

16 omnes proprietates] + omnes proprietates   24 aliquid] aliquis

---

[1] Cfr. *Metaph.* VIII, 8 (IX, text. 13); lib. *α*, 1 (II, text. 4).

[2] Cfr. Roger Bacon, *Opus Maius* II, 5 (ed. Bridges, vol. III, p. 45 seqq.); *Opus Tertium* c. 23 (ed. Brewer, p. 74); Roger Marston (*De Hum. Cogn. Rat.* p. 207 seqq.); Bonav., *Op. omn.* II, 568 b. „Iste modus dicendi . . . nihil . . . est ad propositum. Quia cum animae nostrae data sit potentia ad intelligendum, sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus, sic Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cuiuslibet creaturae, dedit tamen cuilibet vim activam, per quam exiret in operationem propriam. Sic credendum est indubitanter quod animae humanae non tantum modo dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita quod uterque est aliquid ipsius animae." Similiter Richardus a Mediavilla. (Vide *l. c.* notam 5 et p. 197, notam 5 et p. 198, notam 3.) Cfr. Averroes, *Metaph.* VIII, 3 (IX, text. 7). „Ista opinio est valde extranea a natura hominis, et qui recipiunt huiusmodi, non habent cerebrum habilitatum naturaliter ad bonum."

[3] *Metaph.* IX, 3; *De Intelligentiis* c. 4. Contra: Bonav., *Op. omn.* II, 568 a.

Primum patet. Quia, ut dicit Commentator[1], iudicium in nobis est tantum secundum intellectum materialem. Augustinus etiam dicit *Ad Orosium* q. 18[2]. „Ratio et intelligentia cogitando aeterna vir est. Quando vero cogitat ea quae sunt temporalia, recte mulier appellatur."

De intellectu agente patet etiam quod dictum est. Quoniam secundum omnes sapientes intellectus agens non copulatur cum superioribus vel inferioribus nisi per possibilem. Econtra possibilis non copulatur cum superioribus nisi per agentem. Amplius intellectus possibilis non movet se, ut applicetur superiori lumini, nisi per intellectum agentem. Unde Commentator dicit quod proportio intellectus agentis ad intellectum possibilem est proportio moventis ad materiam motam[3]. Intellectus autem possibilis natus est utrobique, et a superiori et ab inferiori, illustrari. Unde Commentator[4]: Intellectus materialis natus est perfici per formas materiales. Sed dignior est, ut sit natus perfici per formas non materiales, i. e. certe per illuminationes a superiori lumine descendentes.

Concedendum igitur quod non est idem intellectus agens cum ratione superiore. Sed est ipsa vis activa, quae perficit utramque rationem. Et intellectus materialis dicit utriusque rationis possibilitatem.

D. Solutio obiectorum.

1. Ad primum obiectum ⟨dicendum⟩ quod res metaphoricae non *fol. 26^{r}b* sunt extendendae ultra proprietates, quae sunt ‖ metaphorae rationes. Quod ergo coniugium dicitur inter rationem superiorem et inferiorem, non propter aliud dicitur, nisi quia rationis superioris est dirigere et consulere et inferioris dirigi[5]. Alia est coniugatio materiae et formae, secundum scilicet rationem appetitus. Et ideo non est simile.

2. Ad secundum ⟨dicendum⟩ quod lumen illud, de quo Augustinus loquitur, est lumen aeternum increatum. Quod non est rationis superioris perfectio nisi sicut obiectum. Et istud lumen increatum est intellectus agens separatus. Unde non sequitur quod sit idem ratio superior quod agens. Amplius: Intellectus agens creatus aliquod lumen habet. Sed illud respicit vim activam; ratio autem superior, ut apprehendens, vim eius passivam. Unde non sequitur.

3. Ad tertium ⟨dicendum⟩ quod aliqui collocant intellectum agentem in memoria. Quia memoria se habet ad intellectum sicut

---

8 possibilem] possibilitatem 9 agentem] agens 12 possibilem] agentem 14 materialis] + est 15 sed] et 22 res] etiam 23 extendendae] extendere metaphorae] transferendo 36 intellectum] + tum

---

[1] Vide supra p. 72 notam 6.

[2] *21 Sentent. sive Quaest. Lib. Unus* q. 18 (*PL* 40, 739). Cfr. Aug., *In Joh. Evang.* tr. XV, 4 (*PL* 35, 1516).

[3] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 145^{r}, 147^{r}).

[4] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 139^{r}).

[5] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 563 a.

pariens ad prolem secundum Augustinum[1], et memoria semper lucet, semper repraesentat, quantum est a parte sui. Quod autem homo non semper intelligit, defectus est a parte intellectus possibilis, non a parte memoriae. Alii dicunt quod intellectus agens includitur in ratione superiori; non secundum quod apprehendens, sed sicut movens intelligitur in moto et actus in potentia. Et hoc est verum, sicut credo sine praeiudicio.

4. Ad quartum dicendum quod intellectus agens, secundum quod est pars animae, non dirigit aliter quam, ut dictum est, transformando intellectum possibilem in similitudinem rerum intelligibilium et movendo ipsum ut applicetur lumini. Illarum igitur rerum conceptio est intellectus possibilis. Et hoc secundum vim passivam. Illustratio autem earum est secundum vim activam agentis, partim creati, partim increati. Amplius: Ratio superior habet illas regulas impressas ab intellectu agente i. e. luce aeterna.

5. Ad quintum ⟨dicendum⟩ quod ratio superior illustrat inferiorem non virtute vel luce ⟨sua⟩, sed virtutis increatae, quae est eius obiectum. Intellectus autem agens creatus aliquo modo illustrat virtute propria, quamvis imperfecte.

6. Ad sextum ⟨dicendum⟩ quod divisiones istae sunt diversorum generum. Quia una est per accidentia, alia per essentiales partes. Et ideo non sequuntur. Amplius: Si utraque esset per essentiales differentias, adhuc non sequeretur, nisi utraque divisio esset eiusdem rationis. V. g. animal dividitur in corpus et hominem; vel animal dividitur etiam per rationale et irrationale. Nec tamen ista dividentia ⟨eiusdem rationis.⟩

Quaestio VII.[2]

fol. 26ʳ b

Quaeritur utrum cogitativa virtus, irascibilis et concupiscibilis sint vires sensitivae tantum an etiam sint intellectivae.

Quod autem cogitativa sit sensitiva tantum ostenditur per philosophos. A.

Dicente Commentatore[3]: „Virtus cogitativa apud Aristotelem est distinctiva individualis et est in medio cerebri."

Haec est etiam sententia Avicennae[4] *VI. Naturalium* et Algazel⟨-is⟩[5].

---

6 moto] toto 28 virtus] + sed et *cum lacuna. Quam mediam lineam ad q. VI pertinere puto*

---

[1] *De Trin.* XI, 7 (*PL* 42, 993 n. 11). „Sed cum cogitatur, ex illa (specie) quam memoria tenet, exprimitur in acie cogitantis, et reminiscendo formatur ea species quae quasi proles est eius quam memoria tenet."

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* III, 581 (Scholion).

[3] *De Anima* III, 4 (text. 6). [4] IV, 1. [5] Lib. II, tract. 4 (p. 56 ʳ).

B. **Contra.**

1. Idem Commentator[1] dicit quod virtus cogitativa est virtus, quae distinguit intentionem rei sensibilis a suo idolo imaginato. Sed distinguere inter intentionem et idola non est, nisi virtutis quae super haec reflectitur ut obiecta. Sola autem virtus intellectiva reflectitur super species ut obiecta. Ergo cogitativa, de qua Commentator loquitur, est intellectiva.

2. Item cogitatio est operatio imaginis secundum Augustinum[2].

3. Item Deus est proprium cogitationis obiectum. Unde Gregorius in *Mor.*[3]: „Vane agimus, quotiescumque transitoria cogitamus." Sed Deus est obiectum solius potentiae intellectivae. Ergo etc.

A. a. **Item obicitur de concupiscibili et irascibili quod sint intellectivae.**

1. Augustinus, *De Spiritu et Anima* cap. 10[4]: „Tota anima in his tribus plena atque perfecta consistit: in rationabilitate, concupiscibilitate et irascibilitate, quasi quadam sua trinitate." Ex hoc ⟨arguitur⟩ sic: Si tota anima in tribus convenit ⟨cum Trinitate, aut est imago Trinitatis etiam secundum partem inferiorem animae — et hoc est falsum⟩ aut ⟨Augustinus⟩ loquitur de anima secundum partem superiorem tantum — et tunc oportet quod concupiscibile et irascibile sint in parte superiori.

2. Item Glossa ⟨ad⟩ Luc. 13 (21)[5]. „In farinae sata tria" dicit: „Tres animae virtutes in unum redigantur, ut in ratione possideamus prudentiam, in ira odium vitiorum, in cupiditate disiderium virtutum."
fol. 26v a Ergo secundum hoc sic: Sicut || ratio pertinet ad superiorem partem, sic et ista.

3. Item ubicumque vere potest esse ira et huiusmodi passiones, vere etiam sunt vires istae. Sed in potentia intellectuali sunt vere passiones huiusmodi. Ergo etc. Probatio minoris: Augustinus, XVIII. *De Civ.* 16[6], recitat definitionem Apuleii, quam non redarguit in hac parte: „Daemones sunt genere animalia, animo passiva, mente rationalia" et lib. 9. *De Civ.* cap. 6[7]: „Mens daemonum, i. e. pars animi superior, qua rationales sunt, in qua si nulla esset virtus, inferioribus passionibus inferiorum animi partium regendo dominaretur et ita ⟨esset⟩ subiecta." Ergo est mens daemonum passionibus libidinum et irarum ⟨subiecta⟩. Ex his videtur, quod daemones vere habent in ⟨se⟩ huius-

28 in] + substantia 30 16] c. 34 regendo] regendum 36 his] + genus

[1] *De Anima* III, 4 (text. 6). [2] Cfr. *De Trin.* XI, 7 (*PL* 42, 993).
[3] Cfr. III, 29 (*PL* 75, 788 n. 38). „In vanum namque animam suam accipit, qui sola praesentia cogitans quae se sequantur in perpetuum non attendit."
[4] c. 13 (*PL* 40, 789).
[5] *PL* 114, 304; glossa ordinaria locum non habet.
[6] c. 16 (*PL* 41, 241), ex Apuleii libro *De Deo Socratis*.
[7] *PL* 41, 261.

modi passiones et per consequens vires illas passibiles. Ergo multo fortius habet haec homo secundum partem intellectivam.

4. Item Algazel dicit[1]: „Appetitus bipartitus est; in repellendo enim est irascibilis, cuius debilitas est timor, in attrahendo desiderativa vel concupiscibilis, cuius debilitas est abominatio.“ Si ergo timor vere et proprie est in parte superiore — cum solus Deus sit per se timendus — vere et proprie superiori parti inerit irascibilis.

5. Item ⟨Augustinus⟩ *De Civ.* XIV, cap. 5[2]: „Non ex carne tantum afficitur anima, ut cupiat, metuat, laetetur, cognoscat; verum etiam ex se ipsa his potest motibus agitari.“ Sed anima ex carne afficitur per vires sensitivas; ex se ipsa autem solum secundum intellectivas, quae organicae non sunt. Ergo istae passiones insunt animae non secundum vires solum inferiores, sed etiam secundum superiores. Oportet ergo quod in parte superiori sint subiecta propria passionum: irascibilis et concupiscibilis.

Contra. B. a.

1. Damascenus II. lib. cap. 10[3] dividit potentias animae per rationale et irrationale, per oboediens rationi et non oboediens. ⟨Non⟩ oboediens autem dividit per concupiscentiam et iram. Ergo istae vires nunquam alibi quam in parte irrationali secundum ipsum collocantur. Eadem etiam sententia Philosophi in *Ethica*[4].

2. Item Augustinus, *De Civ.* XIX.[5]: „Pax animae irrationalis est ordinata requies appetitionum, pax animae rationalis est ordinata rationis actionisque consensio.“ Ex prima definitione sequitur, quod appetitiones sunt in parte sensitiva, quarum sedatio est pax eius. Ex secunda definitione videtur, quod non sunt in parte rationali, quia pax eius ⟨tunc⟩ non consisteret tantum in consensione rationis et actionis, sed etiam in requie appetitionum. Si igitur bene definit Augustinus, non passiones nec virtutes passibiles ⟨erunt⟩ in parte animae rationali.

3. Item per argumentum sic: In parte sensitiva plurifica⟨n⟩tur vires apprehensivae et etiam motivae. Sed in parte intellectiva una est tantum apprehensiva, scilicet intellectus possibilis. Ergo similiter una tantum erit ei motiva indistincta, scilicet voluntas rationalis. Ergo non est ibi differentia irascibilis et concupiscibilis potentiae.

5—6 vere et proprie] et vere proprie 22 animae] formae 24 prima] qua 27 consensione rationis] sussequcione positionis (?) 29 nec] nisi 33 motiva] notiva 34 concupiscibilis] + et

---

[1] Lib. II. tract. 4 (p. 53 v et 54 r). [2] *PL* 41, 409. [3] II, 12 (*PL* 94, 927).

[4] *Ethica nova,* i. e. *Ethic.* I, 13 (Marchesi, p. XXXIX s.). Docetur ibi, quod in anima fortasse sit quidpiam praeter rationem, quod ei adversetur ac resistat „quod tamen etiam ipsum rationis esse particeps videtur . . . continentis enim rationi obtemperat. Atque etiam magis fortasse in temperante ac forti oboediens est; omnia enim in his rationi consonant. Esse igitur irrationalis quoque haec duplex videtur; nam vegetalis nullo modo cum ratione communicat; concupiscibilis autem et omnino appetibilis particeps rationis quodam modo est, quatenus ipsi oboedit imperioque eius obtemperat.“ (Vide Bonav., *Op. omn.* III, 716[6]).

[5] XIX, 13 (*PL* 41, 640 n. 1).

C. **Responsio.**

Ad quaesitum de cogitatione sciendum quod nomen cogitationis dicitur a coactione[1]. Est autem coactio-actio et coactio-passio. Cogitatio enim proveniens ex passione excitante revolutionem phantasmatum imaginabilium est in parte sensitiva et operatio virtutis, quae est in medio cerebri, componens formas imaginatas cum intentionibus et aestimationibus. V. g. virtus imaginativa apprehendit speciem Petri, et formam et figuram et huiusmodi. Talia dicuntur formae imaginatae. Virtus imaginativa vel aestimativa apprehendit rationem amicitiae vel inimicitiae in quocumque, seu commodi et incommodi. Quae dicuntur a philosophis non formae sed intentiones, quia non movent sensum, sed sensibilibus coniunguntur et sunt obiecta virtutis aestimativae. Componit autem cogitativa sensita non formando propositiones, sed confundendo formas imaginatas et intentiones, quia porportio eius est ad has duas formas sive intentiones, scilicet ad idolum rei et ad intentionem idoli, sicut proportio sensus communis ad intentiones quinque sensuum, ut dicit Commentator[2]. Haec igitur cogitatio est sensitivae.

Alia est cogitatio a coactione non passione, sed actione voluntatis, dicente Augustino, *De Trin.* XI.[3]: „Fit trini- *fol. 26v b* || tas ex memoria et interna visione et quae utramque copulat voluntate. Quae tria, cum in unum coguntur ab ipso coactu cogitatio dicitur.“ Haec cogitatio est copulatio specierum a phantasmate abstractarum vel desuper venientium vel certe innatarum, et est operatio intellectus.

D. **Solutio obiectorum.**

1. Rationes ergo ad primam partem inductae loquuntur de cogitatione primo modo dicta.

2. Rationes ad secundam partem allegatae concedi possunt, excepta prima. Quoniam, licet distinguat cogitativa sensitiva inter illa, non tamen reflectitur super ipsas species sicut super obiecta, sed tantum per modum illum ⟨distinguit⟩, quo sensus communis distinguit album a dulci, i. e. apprehendit hoc non esse illud.

C. a. **Responsio.**

Ad quaesitum de concupiscibili et irascibili dicendum quod, quamvis nomen voluntatis a quibusdam, ut Damasceno[4] et aliis, restringatur ad appetitum rationalem, ab aliis tamen ponitur et in ratione et

---

15 formas] + intentiones formas   15—16 ad intentionem idoli sicut] ad intentionem sive idoli est sine   21 cogitatio] cognatio

---

[1] Cfr. Thomas, *De Ver.* XIV, 1 (ob. 2); Avicenna, *VI. Nat.* IV, 1. „Virtus cogitans, quia intellectus ei imperat.“

[2] *De anima* III, 4 (text. 6). Cfr. Avicenna, *VI. Nat.* IV, 1.

[3] X, 11 (*PL* 42, 983 n. 18).

[4] *De Fide Orth.* II, 22. Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 565[1]; *ib.* 605 b. „Voluntas enim ... non nominat aliam potentiam secundum essentiam et naturam ab irascibili et concupiscibili, licet alio modo nominet.“

in sensualitate[1]. Unde Magister docet III. *Sent.* dist. 18[2] quod voluntas est duplex sicut affectus: sensualitatis et rationis, et Avicenna, *VI. Naturalium*[3] quod concupiscibile et irascibile sunt rami voluntatis.

Dico ergo quod istae vires sunt in rationali voluntate, nec tantum in appetitu sensibili, sicut expresse dicunt praedictorum theologorum doctorum auctoritates.

Quod patet ex duobus praecipue, scilicet ex differentia formali obiectorum appetitus rationalis. Quoniam obiectum proprium irascibilis est arduum[4]; obiectum proprium concupiscibilis est dulce et iucundum. Et differunt secundum haec duo arduum et iucundum quantum verum et bonum. Item patet propter veritatem passionum, quae cadunt non solum in sensu, sed etiam ⟨in⟩ intelligentia, ut patet ex auctoritatibus supradictis.

Solutio obiectorum. D. a.

1. ⟨Ad primum dicendum quod⟩ Damascenus et Philosophus loquuntur de irascibili et ⟨concupiscibili non⟩ secundum quod appetitiva arduorum, sed secundum quod repulsiva contrariorum secundum sensum, secundum quod ira est vindex laesae concupiscentiae.

2. Ad secundum dicendum quod in illa definitione pax animae rationalis est ordinata rationis actio, quia consensus in actione intelligitur rationalis appetitus. Quoniam omnis actus humanus, secundum quod humanus, procedit ex appetitu animae rationalis. Unde patet ad illud.

3. Ad tertium ⟨dicendum⟩ quod aliter est de intellectu et intellectuali appetitu, quia cognitio est motus ad animam. Et ideo est secundum unum modum intellectualem et per lucem unam veritatis, quae simul est iudex falsitatis contrariae. Sed appetitus est motus ab anima. Et ideo est in appetitiva secundum rationem propriam appetibilium, quae quia differunt secundum genus appetibilis, necesse est differre vires appetitivas etiam secundum rationem ⟨generis⟩. Cui etiam exemplum attestatur, quod multa vehementer appetunt hominem, quae tamen solus homo appetit, qui parum appetit, vel spiritualem vel corporalem iucunditatem.

---

11 cadunt] caderet 15 Damascenus] + autem (?) 16 et] + ideo
20 actio] actiõnis 26 quae] qui 31 multa] multi

---

[1] Bonaventura (*Op. omn.* III, 717 b (1): „Est duplex irascibilis et concupiscibilis, videlicet rationalis et sensibilis: rationalis, secundum quam immediate nati sumus in Deum ferri, et in qua communicamus cum angelis, et in qua secundum diversas comparationes habet reponi theologica virtus et cardinalis. Alia vero est irascibilis et concupiscibilis sensibilis, quae solummodo dicitur rationalis, quia obtemperat rationi."

[2] Dist. 17 c. 2 (Bonav., *Op. omn.* III, 361).

[3] IV, 4. [4] Cfr. Bonav., *Op. omn.* III, 577 b (1).

fol. 26v b

Quaestio VIII.[1]

Quaeritur utrum ea quae pertinent ad tertium genus visionis, scilicet ad visionem intellectualem, cognoscuntur per species a se differentes.

A. Ostenditur quod non.

1. Quia dicit Augustinus, XII. *Super Gen. ad Lit.*[2] „Tertium genus visionis eas res continet, quae non habent imagines sui similes, quae non sunt quod ipsae."

2. Item si haberent species a se differentes, ergo cum illud quod intellectus intelligit, reponat in memoria, posset illam speciem reponere in memoria. Ponamus igitur quod grammatica intelligatur per similitudinem. Ergo similitudo eius erit in memoria. Sed grammatica est ibi per essentiam suam. Ergo idem est in anima secundum essentiam et similitudinem. Quod est contra divisionem Augustini, *Confess.* X.[3] dicentis: „Universaliter quae sunt in anima, aut sunt in anima per imaginationem, sicut corpora, aut per praesentiam, ut artes, aut per nectiones, ut affectiones animi, quas cum animus non patitur, memoria tenet." Ergo si recte dividit Augustinus, nihil est in anima manens per essentiam et similitudinem.

3. Simile fuit argumentum in quo dicebatur quod similitudo non potest esse in eodem subiecto cum eo, cuius est similitudo.

4. Item fides se habet ad intellectum sicut caritas ad affectum. *fol. 27r a* Sed caritas non diligitur affectione alia || quam seipsa. Ergo nec fides alia similitudine intelligitur quam seipsa.

5. Item si intellectus intelligit se, aut ita quod gignat sui similitudinem, aut ita quod nihil gignat. Si nihil gignat, habetur propositum, quia dicitur intelligere per essentiam; si aliquid gignat — et non nisi de se gignat, ergo respectu eiusdem est in potentia activa et passiva, et ita respectu eiusdem in actu et potentia.

6. Item <aut> cognoscit fidem per essentiam – et habeo propositum, aut per similitudinem — et tunc quaero: aut potest cognoscere illam similitudinem aut non potest? Si non potest, hoc non videtur probabile, quia illa est per se intelligibilis et intellectui unibilis. Si potest intelligere illam similitudinem, aut per essentiam suam – et tunc eadem ratione alia, quae sunt essentialiter in anima, poterit intelligere per essentiam, scilicet sine similitudine; si autem intelligit illam similitudinem aut per illam similitudinem cognoscitur ab ea genitam — tunc erit similitudo similitudinis et ita in infinitum. Quod est impossibile.

---

11 intelligatur] + fieri intellegere 15 dicentis] dicens 22 affectum] effectum 27 *et* 28 gignat] gignit

---

[1] Cfr. Thomas, *S. th.* I. q. 87 a. 1; Scotus, *Oxon.* 2, d. 3, q. 8; Godefridus de Fontibus, *Quodl.* I, q. 9.

[2] XII, 6 (*PL* 34, 458 seq. n. 15).

[3] Per totum. *PL* 32, 779 seqq.

7. Item si ⟨nunquam⟩ cognoscit aliquid nisi per similitudinem, aut per illam similitudinem cognoscit, in quantum est quaedam essentia in se, aut per illam, in quantum est similis. Non primo modo, quia nihil ducit in alterum, in quantum est ab eo disparatum. Si per similitudinem cognoscit, in quantum est similis, contra: nihil cognoscitur per alterum in quantum simile, nisi praecognito illo cui est simile. Sicut prius est absolutum quam relativum, ita prius cognoscuntur extrema similitudinis in se, quam unum cognoscitur alteri esse simile. Ergo si res cognoscitur per similitudinem, in quantum similitudo est, prius cognoscitur esse similis, et ita prius cognoscitur eius correlativum. Quod est impossibile.

8. Item si per similitudinem cognoscatur, ipsa similitudo potest cognosci ab intellectu. Sed ipsa similitudo nullo modo potest cognosci. Ergo non est ibi aliqua talis similitudo. Quod autem illa similitudo cognosci non possit, probabat sic. Quoniam similitudo illa esse non potest, nisi continuaretur cum sua origine. Et hoc esse non potest, nisi intellectus actu intendat in id, cuius est similitudo. Non autem potest converti super speciem illam ut obiectum, nisi avertatur ab illo cuius est. Et facta aversione corrumpitur ⟨similitudo.⟩ Ergo non potest cognosci obiective, nisi corrumpatur. Ergo cum hoc sit impossibile, et impossibile est ibi aliam esse speciem.

9. Item inter accidens et subiectum non cadit medium. Intellectus autem accipit scientias et artes, priusquam in memoria reponantur. Ergo si in accipiendo verus est intellectus, recipit ea ut accidentia sua et ut sibi inhaerentia. Sed inhaerent sine medio. Ergo et accipit eas sine medio. Ergo nulla similitudo media est.

10. Item verior est cognitio rei per sua principia quam per suam similitudinem. Intellectus habet verissimam cognitionem et habet in se principia scientiarum. Ergo cognoscit scientias per sua principia et non per similitudines.

11. Item Augustinus, *De Trin.* XIV, cap. 3[1] dicit quod fides aliter facit trinitatem absens, aliter praesens. Quia absens cognoscitur per aliquid relictum in memoria, ad quod recurrimus eam praeteritam recordantes. Cum autem praesens, nihil tale est nobis ratio cognoscendi, sed ipsa per praesentiam suam videtur. Ergo etc.

12. Item potentius est lumen spirituale quam lumen corporale. Sed lumen ⟨corporale⟩ per se videtur. Et vera Dei lumina sunt. Ergo per se videntur.

13. Item Averroes[2]: „In his quae non habent speciem in materia, non est aliud intelligere quam ⟨illud per quod⟩ intelligitur et aliud intentio sive forma, qua sunt id quod sunt.“ Sed quae pertinent ad tertium genus visionis sunt immaterialia. Ergo etc.

---

4 eo] + et si] sed 11 similitudo] + non 32 recurrimus] recurramus 33 recordantes] decordantes 35 spirituale] corporale corporale] spirituale

---

[1] *PL* 42, 1039 n. 5.

[2] *De Anima* III, 4 (text. 15). Cfr. *Metaph.* XI, 9 (XII, text. 51).

14. Item nulla rei similitudo plene repraesentat rem, excepta illa quae est extra genus. Res enim non gignit similitudinem nisi per *fol. 27^{r}b* formam suam. Ergo nulla res perfecte potest || cognosci per aliquam similitudinem. Ergo si perfecte cognoscitur, oportet per suam essentiam cognoscatur.

B. Contra.

1. Augustinus, *De Trin.* IX, cap. 11[1]: „Omnis notitia habet similitudinem ad rem quam novit. Unde animus nullam speciei veri habet similitudinem.“ Et infra *eodem*[2]: „Cum Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei illa notitia.“

2. Item *eodem libro* cap. 13[3]: „Omnis res, quantumcumque novimus, generat in nobis notitiam sui.“

3. Item *libro XXIV,* cap. 3[4]. Loquens de fide dicit: „Illam, quae tunc erit trinitatem faciet rei perfectae imaginatio in recordantis memoria derelicta.“ Ergo ubi est cognitio potentissima, scilicet in patria, fides per similitudinem cognoscentem.

4. Item Anselmus, *Monol.* XXXVIII.[5] cap. „Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginativam ipsius nasci in sua cognitione. Immo ipsam cogitatione sui suam esse imaginem ad eius similitudinem tamquam ad eius impressionem formatam. Quamcumque enim rem mens, sive per eius imaginem, sive per rationem, cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem quantum valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere.“ Haec Anselmus[6].

5. Item inquirit Commentator[7], utrum intellectus per aliquam similitudinem cognoscatur, et tandem definit in haec verba dicens quod intellectus intelligitur per intentionem aliquam in eo ut aliae res.

6. Item virtus cognoscitur vere ab intellectu. Sed virtus essentialiter est in aliqua potentia, scilicet in voluntate. Ergo cum intellectus non possit cognoscere se, nisi assimilatus rei cognitae, oportet quod aliquam in se habeat similitudinem informantem eum. Ergo etc.

7. Item anima de non considerante fit considerans. Ergo per aliquid innovatum in ipsa. Unde Augustinus, *De Trin.* XIV, cap. 6[8]: „Mens quando cognitione conspicit, gignit sibi intellectum et cognitionem suam, sed ipsa essentialiter non innovatur sibi.“ Ergo non innovatur sibi ut cognita, et ita per similitudinem. Quoniam si per essentiam suam esset cognita, semper se cognosceret actu. Quod falsum est.

Respondebatur per interemptionem quod immo ⟨semper se novit⟩, sed non semper cogitat. Contra: Augustinus, IX. *De Trin.* cap. 6[9]: „Cum mens se cogitat, non ita gignit notitiam, scilicet quasi ante incognita fuerit, sed ita sibi nota erat, quemadmodum notae sunt res, quae in

9 infra] ita 10 notitia] vita 17 negari] mereri 30 eum] eam 34 ipsa] ipso 40 nota] vita

[1] *PL* 42, 969 n. 16. [2] *Ibidem.* [3] IX, 12 (*PL* 42, 970 n. 18).
[4] *PL* 42, 1039 n. 5. [5] c. 33 (*PL* 158, 187).
[6] Cfr. Thom., *Qq. Disp.*, q. *De Verbo,* art. 2.
[7] *De Anima* III, 4 (text. 15). [8] *PL* 42, 1042 n. 8. [9] *Ibidem.*

memoria continentur, etiamsi non cogitentur. Quoniam dicimus ⟨hominem⟩ nosse litteras, cum etiam de aliis rebus, non de litteris cogitat." Haec Augustinus. Ergo anima tantum se novit habitu, antequam se cogitet. Cuius gratia cum non se cogitet, non fit in conspectu suo nec de illa sua ⟨cognitione⟩ formatur obtuitus.

8. Item res et intentio essentialiter differunt. Et impossibile est idem esse rem et intentionem. Sed quod est in intellectu formaliter, est intentio, quod movet intellectum obiective, est res. Ergo impossibile est rem cognosci ab intellectu nisi per intentionem.

9. Item Augustinus, *Ad Orosium*[1] antepaenultima quaestione dicit quod intellectualis visio est, cum ea quae corporaliter videmus et imaginata in memoria retinemus, intellectu discernimus, quod illud corpus sit, illud similitudo corporis. Ergo intellectualis visio cognoscit corpora. Et hoc non sine similitudine. Ergo etc.

10. Item quod est in aliquo ut res, non cognoscitur ab eo. Haec enim est ratio, quare aer non cognoscit lucem, quae in ipso est. Ergo quod aliquid cognoscitur, oportet quod sit in ipso non secundum quod res, sed secundum intentionem. Ergo illa quae sunt in anima secundum rem, non cognoscuntur ab ipsa, nisi uniantur ei secundum intentionem, et ita per similitudinem genitam.

11. Item lux corporalis quamvis sit per se cognoscibilis et ratio cognoscendi alia, non cognoscitur nisi per similitudinem a se differentem et per se multiplicatam. Ergo eadem ratione || nec lux spiritualis[2]. *fol. 27^v a*

Quaestio IX.

Quaeritur iuxta hoc utrum omnis cognitio intellectualis sit mediante phantasmate[3]).

Ostenditur quod non. **A.**

1. Quia dicit Augustinus, XII. *Super Gen.*[4]: „Praestantior est visio spiritualis quam corporalis, et rursus praestantior est intellectualis quam spiritualis. Spiritualis etiam visio indiget intellectuali, ut iudicetur. Intellectualis autem spirituali non indiget."

2. Item *Ad Orosium*[5]: „Intellectus visio nec spirituali intellectu per quam nec corpus videmus nec imaginem corporis."

3. Item Augustinus, *Ad Nebridium*[6]: „Intelligere in nobis duobus modis fit: aut ipsa mente intrinsecus aut admonitione a sensibus." Ergo si haec divisio bona est, fit intellectus sine admonitione sensibilium.

---

4 cogitet] + item quod 7 intentionem] + idem esse 19 cognoscuntur] cognoscitur 27 non] sic

---

[1] *65 Sent. sive Quaest. Liber Unus*, q. 63 (*PL* 40, 751).

[2] Responsio ad quaestionem octavam et solutio obiectionum habetur pag. 84—88 (C VIII, D VIII). In his codicis manuscripti ordinem secuti sumus, in quo saepius complures quaestiones in unum comprehenduntur.

[3] Cfr. Montefortino, III, 662 seqq. [4] XII, 25 (*PL* 34, 474).

[5] *L. c.* sub 1. [6] *Epist. 13* (alias 218) (*PL* 33, 78 n. 4).

4. Item Augustinus, IX. *De Trin.* cap. 4[1]: „Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incoporearum rerum per semetipsam. Ergo et semetipsam per se ipsam novit."

5. Item *infra eodem* VII[2]: „Necque enim oculis corporeis multas mentes videndo per similitudinem cognoscimus generalem vel specialem mentis·humanae notitiam, sed intueamur inviolabilem veritatem, ex qua definiamus, non qualis sit uniuscuiuscumque mens, sed qualis esse sempiternis regulis debeat."

6. Item Commentator[3] ⟨dicit quod⟩ intellectus, qui est in potentia, declaratum est quod est natus perfici per formas materiales. Dignius est autem ut sit natus perfici per immateriales, et ita sine phantasmate.

B. Contra.

1. Commentator[4] ⟨dicit⟩ quod anima nihil intelligit sine imaginatione, quia instrumentum sensus nihil sentit sine praesentia sensibilis.

2. Item secundum Dionysium[5] impossibile est nobis aliter supersplendere radium divinum nisi velaminibus circumvelatum.

3. Item etiam docet quod aliter nec angeli nobis immiscere possunt. Ergo eadem ratione nec alia.

4. Item Commentator[6] dicit quod anima non reminiscitur post mortem, quia non habet phantasma. Ergo eadem ratione nec in corpore cognoscet, nisi cuius habet phantasma.

5. Item secundum Richardum[7] cognitio est tribus ⟨modis⟩: per experientiam, per fidem, per intelligentiam. Si de prima loquimur, certum est quod ex multis memoriis fit unum experimentum. Memoria autem fit ex multis sensibus. Ergo ex phantasmate. Si per fidem fit cognitio, certum est quod habitus cognoscuntur per actus et actus per obiectum. Si per intelligentiam, tunc cognitio intellectualis est.

6. Item secundum Hugonem[8] oculus contemplationis in nobis est. Ergo nihil capere potest vel cognoscere sine manuductione.

C. VIII. Responsio ⟨ad quaestionem octavam⟩.

Ad primam quaestionem[9] dicendum quod intellectus dicitur relative ad intelligibile, i. e. ad rem intellectam. Intellectus autem essentialiter refertnr ad intelligibile et non econtra. Necesse est ergo, ut

---

7 uniuscuiuscumque] unius cum quocumque 14 intrumentum] motm̄
33 econtra] + sed secundum d[1] in aliquid autem motus

---

[1] IX, 3 (*PL* 42, 963 n. 3). [2] IX, 6 (*ibidem* 966).

[3] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 138[v]). [4] *De Anima* III, 6 (text. 30).

[5] *De Cael. Hier.*, c. 1 (*PL* 122, 1038). „Etenim neque possibile est aliter lucere nobis divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum et his quae secundum nos sunt, providentia paterna connaturaliter et proprie praeparatum."

[6] *De Anima* III, 5 (text. 20); I, 10 (text. 66); Themistius, *De Anima* III, 28 et 29.

[7] *De Trin.* I, 1 (*PL* 196, 891 A).

[8] *Miscell.*, lib. I, tit. 120 (*PL* 177, 545); lib. III, tit. 27 (*ib.* 649).

[9] I. e. ad quaestionem VIII. Cfr. p. 83, not. 2.

cum intellectus fit intelligens de non intelligente, quod fiat aliqua mutatio circa intellectum, per quam referatur. Quod esse non potest nisi per similitudinem ipsum determinantem ad cognoscendum, secundum tamen quod quaedam est species imaginaria vel spiritualis, quaedam intellectualis.

Dico imaginariam[1], quae imprimitur in sensu, deinde in spiritu[2]. Per quam res videtur praesens, et cogitatur absens. Et re praesente est ratio cognoscendi sensibiliter, re absente per motum a sensu factum est ratio cognoscendi spiritualiter vel imaginarie. Et haec species ita est in anima, quod non res cuius est. Lapis enim non est in anima, sed species lapidis.

Alia est species intellectualis, sive quae est in acie intelligentiae, sive quae est in thesauro intellectualis memoriae. Et haec intenditur sex modis. Est enim quaedam secundum quosdam species abstracta, quaedam innata, quaedam impressa, quaedam expressa, quaedam relicta, quaedam collecta.

Dico abstractam[3] quae ab imagine hauritur et paulatim proficit, donec intellectui uniatur. Et pro tanto dicitur quod substantiae spirituales sint per se intelligibiles. Et Philosophus[4] ⟨dicit⟩ quod in his, quae sunt sine materia, idem || est intellectus et quod intelligitur; idem *fol. 27v b* i. e. eiusdem rationis, habens scilicet rationem intelligibilem, secundum quod est in ipsa re. Unde Avicenna, III. *Metaph.*[5]: „Corpora indigent abstractione, donec abstrahatur ab eis ratio vel intentio quae possit intelligi. Substantiae vero separatae non egent aliquo, ut intelligantur esse ut sunt et sigilletur anima per eas." Et haec species abstracta est tantum corporalium.

Dico speciem innatam[6] notionem animae concreatam, sicut dicit Damascenus, cap. I[7] quod cognitio existendi Deum omnibus ab ipso naturaliter inserta est. Et haec vocatur aliquando notio impressa, sicut dicitur VIII. *De Trin.* cap. 5[8]: „Necque in omnibus donis, quae commemoravi, aliud alio iudicaremus melius, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni." Et sic cognoscuntur per similitudinem omnia naturaliter nobis cognita, sicut de beatitudine et sapientia dicitur II. *De Libero Arbitrio*[9].

1 fit] sit aliqua] + alia 7 res—absens] res videtur et cognoscitur praesens videtur sed cognoscitur per accidens 24 aliquo] + nisi 25 sigilletur] sugilletur 27 concreatam] gratam 29 inserta] ita certa est 31 nobis] omnibus

[1] Haec distinctio specierum habetur etiam in Pechami *Commentario in I. lib. sent.* Vide infra q. XXXIX C.

[2] Cfr. *De Anima* II, 12 (text. 121); III, 8 (text. 38); Bonav., *Op. omn.* II, 570 b.

[3] Cfr. *De Anima* III, 8 (text. 38); Bonav., *Op. omn.* V, 301 a (6). „Diiudicatio est actio quae speciem sensibilem sensibiliter per sensus acceptam introire facit depurando et abstrahendo in potentiam intellectivam. Et sic totus iste mundus introire habet in animam humanam per portas sensuum." *Ibidem* II, 415 a (4).

[4] *De Anima* III, 4 (text. 15).

[5] III, 4.

[6] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 904 b et scholion ibidem, praesertim num. II.

[7] Damasc., *De Fid. Orthod.* I, 1 et 3.

[8] VIII, 3 (*PL* 42, 949 n. 4).

[9] II, 9 seqq. (*PL* 32, 1253 seqq.).

Impressam[1] dico quae animae ex tempore accedit, sive ab angelo sive a Deo. Ab angelo, sicut dicitur in III. *Metaph.* Avicennae[2]: „Quod nos scimus de substantiis separatis, est quia nos imprimimur ab eis, quod enim nos imprimamur ab eis, hoc est nos scire eas." Et sic etiam cognoscitur Deus per similitudinem. Unde *De Trin.* IX, cap. 11[3]: „Cum Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei illa notitia."

Dico similitudinem expressam sicut omnia quae sunt aeternaliter in anima vel essentialiter, exprimunt sui similitudinem in intelligentia, cum actu intelliguntur et ipsa anima vel mens in se ipsa. Unde Augustinus, IX. *De Trin.* cap. 11[4]: „Mens cum se ipsa novit, est eadem notitia verbum eius." Et *infra*[5]: „Quod de illa exprimitur <in cognoscendo> eidem coaequatur." Et Anselmus, *Monol.* XXX[6]: „Nullatenus negari potest, cum mens rationalis seipsam cognoscendo intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione." Et *infra:* „Quamcumque rem mens cupit cogitare, eius similitudinem in sua cogitatione conatur exprimere."

Dico autem similitudinem relictam, sicut ea quae essentialiter fuerunt in anima, cum esse deficiunt, aliquod vestigium in anima relinquunt. Sicut de animi affectionibus patuit. Sicut et de fide dicit Augustinus, *De Trin.* XIV, cap. 3[7]: „In futuro non fidem, sed eius velut imaginarium vestigium in memoria reconditum recordatione contuebimur." Et simile dicit *eodem libro* cap. 9[8]. Et sic est de animi affectionibus secundum Augustinum, X. *Conf.*[9]

Dico collectam similitudinem, sicut ex regulis iustitiae, etiam non habens iustitiam, potest aliquam sibi iustitiae colligere notionem. Unde Augustinus, *De Trin.* IX, cap. 8[10]: „In veritate aeterna, ex qua <facta> sunt omnia, formam, secundum quam sumus, visu mentis conspicimus, atque inde conceptam veracem rerum notitiam tamquam verbum apud nos habemus." Item Augustinus, XIII. *De Trin.*, cap. 2[11]: „Non videmus fidem sicut ea quae non videmus cognitionem utramque formamus et memoriae commendamus, cum voluerimus ut illic ea vel potius qualescumque imagines earum cernamus."

Igitur res intelligibiles per se <seu> spirituales non intelliguntur per species abstractas, sed si sunt essentialiter et praesentialiter in

---

4 enim nos] enim non 10 et ipsa anima vel mens in se ipsa] etiam ipsi in se ipsa 12 quod] quia 13 XXX] XXXIII 15 infra] ita 21 cap. 3] + secuti (?) 23 cap. 9] infra d. 34 intelligibiles] intelligimus

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* V, 303 b (2). „Apparet, quod ipsa (anima) non solum habet ab exteriori formari per phantasmata, vero etiam a superiori suscipiendo et in se habendo simplices formas, quae non possunt introire per portas sensuum et sensibilium phantasias."

[2] III, 8. [3] *PL* 42, 969 n. 16. [4] *Ib.* 970. [5] *Ibidem.*

[6] *PL* 158, 187. [7] *PL* 42, 1039 n. 5. [8] *Ib.* 1046 n. 12.

[9] X, 14 (*PL* 32, 783 n. 21 et 22. [10] IX, 7 (*PL* 42, 967 n. 12).

[11] XIII, 1 (*PL* 42, 1014 n. 3).

anima cognoscuntur per species in intelligentia expressas[1]. Alia vero omnia intellectualia cognoscuntur per similitudines vel innatas vel impressas vel relictas vel collectas. Et quae cognoscuntur per species expressas, habent tantum species intelligibiles; quae aliis modis cognoscuntur, agunt species memorabiles et intelligibiles. Cuius ratio est, quia res quae essentialiter est in anima, essentiam suam exhibet pro habitu memorabili.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis octavae⟩. **D. VIII.**

1. Ad primum obiectum dicendum quod Augustinus loquitur de speciebus a sensibus receptis. Quae faciunt duo genera visorum: in praesentia enim rerum faciunt visionem corporalem, in absentia vero imaginativam, quam || Augustinus vocat spiritualem. Sed non excludit *fol. 28ʳa* ab eis species intellectuales, ut visum est.

2. et 3. Ad secundum ⟨et tertium dicendum⟩ quod species duplicem habent motum: unum ad intra, alium ad extra. Ad intra quidem, sicut cum res per sensum colligitur et ad intellectum deducitur et ultimo reponitur in memoria. Alius est motus specierum ad extra. V. g. cum species, quae est in memoria, parat ex se intelligentiam. Hic enim motus ad extra est. Et non species, quae de memoria exprimitur, ad memoriam nunc revertitur. Haec enim non intelligitur, sed est ratio intelligendi. Quod autem non intelligatur, patet quia species illa, cum sit res intentionalis, non habet esse nisi per continuationem cum sua origine, i. e. quamdiu intellectus convertitur super memoriam. Intelligi autem non posse⟨t,⟩ nisi intellectus super ipsam figeret⟨ur⟩ absoluta consideratione. Unde nec intelligitur ut obiectum — quamvis intellectum rapiat, ut est alterius similitudo — nec reponitur in memoria.

4. Ad quartum dicendum quod non est simile de intellectu et affectu. Quoniam intellectus est virtus passiva. Unde intellectio dicit motum ad animam, secundum quod determinatur cognitio ab obiecto. Non sic affectio vel dilectio, sed dicit ⟨motum ad extra; sed quia⟩ intellectus cognoscit rem vere per similitudinem, necesse est quod appetitus tendat in rem ipsam, ⟨non in similitudinem.⟩ Caritas ergo per similitudinem cognoscitur a re differentem. Sed quia cognitio per similitudinem attingit rei veritatem, desiderium fertur in ipsam rem, cuius est similitudo in ipso intellectu.

5. Ad quintum dicendum quod intelligit se per similitudinem. Quoniam non ipse, in quantum est lux quaedam intellectualis, determinat se, in quantum ⟨est⟩ apprehendens et possibilis. Sicut cum oculus corporalis videt se in speculo. Quoniam splendor oculi perficit perspicuitatem eius. In qua perspicuitate viget virtus visiva.

---

2 similitudines] similitudinem 4 intelligibilis] + cuius ratio est quae] quod 16 et ultimo] + modo 18 parat] parum 23 autem non posset] + considerata absoluta 25 rapiat] rapiatur 27 quartum] tertium *et sic deinceps* 29 secundum quod] sed quia 30 Non sic] non incipit sed dicit] sicut

---

[1] Vide supra p. 85 notam 6.

6. Ad sextum dicendum quod fides intelligitur per actualitatem a se expressam. Sed illa specie, quia movetur ad extra, non est intelligibilis ut obiectum, propter rationem tactam in solutione secundi argumenti.

7. Ad septimum dicendum quod cognoscitur intelligibile per speciem intellectualem, in quantum est similitudo. Et ad hoc quod obicitur: „Ergo praecognoscitur“ similis est responsio. Dico quod non sequitur. Est enim duplex cognitio: simplex per contuitionem, et composita per collectionem. In primo genere cognitionis virtus cognitiva eodem actu convertitur super speciem et super illud cuius est. In secundo genere oportet praecognoscere.

Ad octavum usque ad decimum quartum argumentum quaestionis octavae desunt solutiones.

Item deest responsio ad quaestionem nonam.

Quaestio X.

Quaeritur de cognitione animae separatae, qualiter videlicet cognoscat particularia, utrum per vim sensitivam aut per vim intellectivam [1].

A. Et quod mediante vi sensitiva ostendebatur.

1. Probatio est quia dicit Augustinus, *De Spiritu et Anima* VII. cap.[2]: „Recedit anima secum trahens omnia: imaginationem, rationem, intellectum et intelligentiam, concupiscibilitatem, irascibilitatem. Et ex his secundum merita afficitur ad delectationem et ad dolorem.“. Sed non est delectatio sine prima apprehensione. Ergo si secundum concupiscibilitatem et huiusmodi delectatur vel dolet, ergo et apprehendit.

2. Item iuxta hoc fuit argumentum, quod anima a corpore separata patitur in passione sensibili. Ergo habet secum sensum, tactum saltem. Et eadem ratione alios sensus.

3. Item Cassiodorus, IV. capitulo[3] *De Anima:* „Anima post huius saeculi amissionem videt, audit et attingit ac reliquis sensibus efficacius utitur, non iam ex partibus eius hic intellectis vel intelligendis
fol. 28r b sed omnia spiritualiter ex toto cognoscens, alioquin absurdum est || putare

2 a] ad 28 sensus] + Item Cassiodorus, *De Anima*: „Anima separata intelligit, sentit et videt etc. huiusmodi. Causam vero huius subdens ait, quia absurdum est minus posse animam separatam quam mole corporis aggravatam.“ *Sed vide supra 3* 31 intelligendis] intellectis 32 putare] puta de

[1] Cfr. Thomas, *L. IV, d. 50, q. 1, art. 1*; *De Verit.*, q. IX, art. 2; *Quodl.* XII, art. 11 (q. 7); Scotus, *Ox.* IV, d. 45, q. 2; Godefridus de Fontibus, *Quodl.* II, q. 5; IV, q. 1; Montefortino, III, 245 seqq.; Bonav., *Op. omn.*, IV, 1044 seqq.

[2] c. 15 (*PL* 40, 791); cfr. c. 30 (*ib.* 800).

[3] *De Anima*, c. 2 (*PL* 70, 1286 C).

minus posse liberam quam mole brutissimi corporis ingravatam. Talia enim intelligere posse non dubium est et angelos et potestates aëreas."

4. Item Augustinus, XII. „*Super Gen.*"[1]: „Corpus non sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad faciendum in se quod extrinsecus nuntiatur." Si igitur in sensu corpus non est nisi nuntius, quaero: Aut est nuntius congruitatis aut necessitatis? Si congruitatis tantum, ergo potest sentire sine ipso. Quod autem non sit nuntius necessitatis ostenditur. Quia anima apprehendit exteriora per ordinem sui ad res extra. In rebus autem recte ordinatis numquam magis differt secundum a primo quam tertium a secundo. Unde elementa habentia plenam contrarietatem copulantur invicem per unum, quod communicat cum utroque, sicut terra et aër per aquam[2]. Ergo cum corpus complexionatum sit dissimilius animae quam intentiones vel ipsa lux, quae movet sensum, quamquam recto ordine corpus complexionatum vel organum potest esse medium aut nuntius inter animam et rem sensibilem, ⟨non tamen est medium necessitatis.⟩

5. Item Augustinus, *De Spiritu et Anima* paenultimo capitulo[3]: „Anima phantasiis corporalium imaginationum deformatur eisdem, quia in se impressis, etiam soluta a corpore, non exuitur." Sed corporales imagines non sunt nisi in virtute imaginativa. Ergo anima secum trahit vim imaginativam et eadem ratione alias vires sensitivas. Et ita potest carnalis dici.

6. Item quod corpus non sit de necessitate sentiendi videtur dicente Augustino, *Ad Volusianum*[4]: „Sentit anima praeter carnem suam ibi. Sentit quippe, ubi videt." Et deinde videtur dicere, quod sentit, ubi non vivit. Ergo si sentit anima existens in carne praeter carnem, caro non est de necessitate sentiendi.

7. Item Philosophus[5] dicit: „Quod si senex acciperet oculum, videret sicut iuvenis." Ex quo colligitur, quod ipsa anima non debilitatur. Sed si anima corpore debilitato non debilitatur nec corrupto corrumpitur, ergo anima sensitiva cum corpore non moritur. Ergo cum non sit otiosa separata, potest etiam separata sentire et movere.

8. Item angelus cognoscit particularia per sensum differentem ab intellectu. Dicit enim ⟨Augustinus,⟩ *Contra Academicos*[6] de quodam accepto, qui cognovit alium versum cogitare, qualiter hoc fieret, dicens talia: „Cum in memoriam nostram venerint, non est mirum, si sentiri possint ab huiusmodi aëriis animantibus, quos daemones vocant. A quo nos separari acumine sensuum posse credo, ratione autem nego." Ecce

---

4 velut] velud 10 secundo] primo 15 medium] + necessitatis

---

[1] XII, 24 (*PL* 34, 475 n. 51); cfr. III, 5 (*ib.* 282).

[2] Cfr. *De Gen. et Corr.* II, 4.

[3] c. 32 (*PL* 40, 801). Iste liber habet capita 65.

[4] *Ep.* 137 (alias 3) (*PL* 33, 547 n. 5). „Quomodo igitur anima quae sunt extra carnem suam sentit, quae nonnisi in carne sua vivit? . . . An sentit, et ubi non vivit? Quia cum in sua tantum carne vivat, sentit etiam in his locis, quae praeter eius carnem continent ea, quae tangit aspectu."

[5] *De Anima* I, 4. [6] I, 7 (*PL* 32, 916 n. 20).

aperte distinguit in eis inter vim sensitivam, qua sensibilia cognoscunt, et rationem, hoc est intellectum.

9. Item Augustinus, *XII. Super Gen.*[1] dicit quod anima cognoscit absentia per rerum similitudines. Et *postea* subdit[2]: „Nec enim video, cur habeat anima similitudinem corporis sui latentem sine ipso corpore nondum tamen penitus mortuo, et talia videt, et non habeat, cum perfecta morte penitus de corpore exierit." Alibi autem dicit *eodem libro*[3] quod spiritus est animae vis quaedam inferior, ubi rerum corporalium similitudines exprimuntur. Ergo si separata possit cognoscere, trahit etiam secum istam vim inferiorem, ubi talia exprimuntur.

10. Item Philosophus[4] dicit quod felicitas et infortuna pronepotum immutant felicitatem defunctorum. Ergo defuncti apprehendunt ea, quae circa ipsos aguntur. Aut per vim sensitivam — et tunc habeo propositum; aut per vim intellectivam — et hoc erit mediante sensu. Quod probatur per Augustinum, *Ad Nebridium*[5] dicentem quod intelligere in nobis duobus modis ⟨fit⟩: aut ipsa per se mente — ut intelligimus circa intellectum, aut admonitione a sensibus — ut intelli- *fol. 28va* gimus esse corpus. Primum || Deum consulendo, secundum vero secundum quod a corpore sensibili communi nuntiatur nihilominus Deum consulendo intelligimus. Si igitur anima separata non potest intelligere nisi altero istorum modorum, et res exteriores intelligat secundo modo, hoc est mediante sensu, ergo ⟨et⟩ separata utitur sensu.

11. Item nihil vanum est in natura[6]. Vanum autem est quod non devenit ad id, ad quod est per naturam. Ergo cum sensitiva separetur, si non sentit, vana est.

12. Item ad hoc est, quod non est substantia sine potentia, nec illa sine operatione. Ergo si sensitiva separatur secundum substantiam, separatur etiam secundum potentiam et operationem sensitivam.

13. Item anima eo quod Dei imago est, ⟨est⟩ omnium similitudo. Sed secundum Philosophum[7] anima est sensitiva per sensum et intellectiva per intellectum. Ergo si separata est imago, separata est omnium similitudo sensibilium. Et ita habet sensum separata.

14. Item sicut se habet sensus ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile. Ergo et permutatim. Sed vis sensitiva numquam apprehendit obiectum intelligibile; ergo nec vis intellectiva obiectum sensibile. Ergo si cognoscit sensibilia separata, hoc est mediante sensu. Consequentia probatur: Quia proportio est inter potentiam et obiectum. Et dignior potentia eget obiecto magis abstracto.

---

5 anima] animam 18 secundum] secundo 22 est] + erit 28 etiam] autem 29 imago] imaginatio omnium] omnino 31 intellectiva] intelligibilium

---

[1] XII, 24 (*PL* 34, 475 n. 51). [2] c. 32 (*ib.* 480 n. 60).
[3] c. 9 (*ib.* 461 n. 20). [4] *Ethic.* I, 11.
[5] *Ep. 13* (alias 218) (*PL* 33, 78 n. 4).
[6] Cfr. *Phys.* II, 6 (text. 62), ubi Philosophus docet frustra et vanum esse id quod ordinatum est ad aliquem finem, quem non consequitur. Cfr. etiam *De Caelo* I, 4 (text. 32).
[7] Nescio quo loco.

15. Item potentiae animae aut sunt proprietates eius, aut sunt de essentia eius. Si proprietates, certum est, quod subiectum non est sine proprietate. Ergo si anima sensitiva separatur, et potentia eius similiter. Idem sequitur, si <potentiae> ponantur notae essentiales animae. Sed nulla substantia denudatur a sua operatione naturali. Ergo sensitiva separata cognoscit per sensum.

Dicebat quod potentia animae sensitiva non est animi tantum, sed coniuncti.

<Contra> quod: Quamvis intelligere sit coniuncti[1], tamen anima separata intelligit. Ergo quamvis sentire sit coniuncti, tamen anima separata sentit.

16. Item quia dicebatur, quod ipsa separatione acquirit habitum, quo cognoscit omnia sensibilia, nihil ab eis recipiendo; contra hoc obicebatur quod iste habitus aut est ab ipsa anima — et hoc non, quia in separatione non studet anima; <aut> ab ipsa separatione — et hoc non, quia separatio est sola corruptio; aut a Deo per infusionem — et tunc sequitur quod separata non possit intelligere nisi per miraculum.

17. Item Avicenna, *VI. Naturalium*[2]: „Colligatio animae cum corpore est propter hoc, ut perficiatur intellectus contemplativus et sanctificetur et mundetur." Hic si sola separatione acquireret habitum, quo omnia posset cognoscere, melior esset separatio quam coniunctio. Et unumquodque naturaliter appetit quod melius est. Ergo anima ut perficeretur, appetere deberet separari a corpore et non cum ipso uniri, ut perficiatur. <Ergo> numquam ipsa separatio potest conferre naturalem habitum.

18. Item sicut se habent colores ad visum, sic phantasmata ad intellectum[3]. Sed non existentibus coloribus nihil potest videri. Ergo non existentibus phantasmatibus nihil potest intelligi. Sed separata non habet phantasmata. Ergo etc.

19. Item <daemones> proficiunt ad multorum cognitionem per acrimoniam <sensus>, sicut dicit Augustinus, *De Divinatione Daemonum*[4] „<et> per experientiam temporum". Ergo multo magis <animae separatae> cognoscere <possunt> sensibilia sine sensu. Ergo cum frustra fiat per plura, quod potest fieri per pauciora[5], frustra datae fuissent vires sensitivae.

---

1 aut] ut 7 animi] animati 28 intelligi] intelligere 31 acrimoniam] miraculum daemonum] nominum 34 fuissent] sunt sicut

---

[1] *De Anima* I, 4 (text. 64).

[2] Locum, saepius occurentem in his quaestionibus, non inveni.

[3] *De Anima* III, 4 (1 text. 5) (fol. 146^{v}).

[4] c. 3 (*PL* 40, 584 n. 7).

[5] Cfr. s. Justin. „Eorum ipsorum, quae frustra gignuntur, Deus conditor non est neque natura." (*Aristot. Dogm. Eversio,* n. 49); vide etiam Arist. et Averr., *Phys.* I, 6 (text. 50 et 56); *Top.* VIII, 4 (c. 9 circa finem), ubi de syllogismo dicitur: Est autem quoddam et idem ad syllogismos peccatum, quando ostenditur per longiora, quod contingit per breviora. (Bonav., *Op. omn.* I, 196[7]). Bonav., *Op. omn.* I, 12 b (2). „Nobilitatis est operari per pauciora..., si aeque bene per pauciora res fit."

20. Item sensu deficiente necessarium est deficere scientiam secundum sensum[1]. Ergo si anima separata caret sensu, nihil potest cognoscere intellectu. Si dicas quod probatio Philosophi intelligitur de intellectu coniuncto corpori corrupto et aggravante, contra: In statu innocentiae caro non aggravabat. Ergo tunc intellectus poterat in corpore sine sensu intelligere ista exteriora in particulari. Quod falsum est, quia tunc frustra habuisset sensus[2].

21. Item intelligibile unitur intellectui et fit unum cum ipso. Ergo <si> intellectus separatus intelligit exteriora, hoc erit per species corporum unitas cum eo. Sed species illae non sunt unibiles nisi per abstractionem a sensibus factam. Ergo intellectus animae separatae nihil *fol. 28v b* in- || telligere potest nisi sensu mediante.

B. Contra.

1. Augustinus, *De Quantitate Animae*[3] dicit: „Sensus est corporis passio per se ipsam non latens animam." Per seipsam, scilicet passionem. Ergo anima advertit sui corporis immutationem.

2. Item Augustinus, *Ad Volusianum*[4]: „Neque sentire est nisi viventis, quia ab anima est corpori, neque sine corporis instrumentis." Haec Augustinus. Ergo separata non sentit.

3. Item Augustinus, *XII. Super Gen.*[5]: „Non sunt corporalia, sed spiritualia, quibus animae corporibus exutae afficiuntur." Sed sensus non immutatur nisi corporalibus speciebus. Ergo anima separata non utitur sensu.

4. Item ad hoc sunt auctoritates Avicennae[6], qui dicit, quod si anima in actu sentiendi non indigeret medio, instrumenta essent ei frustra.

5. Item ad hoc arguens dicit, quod si sentiret a corpore separata, aequaliter sentiret et cognosceret propinqua et remota. Ex quo videtur, quod velit dicere quod propinquitas vel distantia nihil facit ad cognitionem intellectualem.

6. Item idem dicit Avicenna[7]: „Sensus non sentit se nec instrumentum suum, sed tantum aliquid per instrumentum."

7. Item si anima separata reciperet species corporales, tunc esset naturaliter passibilis a corporibus. Quod falsum est.

8. Item si recipit separata a rebus, hoc esse non potest nisi per hoc, quod transformaret se in similitudinem exteriorum vel per hoc, quod recipiat in se species ipsorum. Sed non potest se transformare in eorum similitudines separata, quia ratio, quare coniuncta se trans-

---

3 Si] Sed

---

[1] *Anal. Post.* I, 18.

[2] Vide supra p. 90 not. 6. „Frustra enim calceamentum hoc dicimus, cuius non est calceatio." *De Caelo* I, 4 (text. 32).

[3] c. 25 (*PL* 32, 1065 n. 48).

[4] *Ep. 137* (alias 3) (*PL* 33, 547 n. 5). Vide supra p. 89 not. 4.

[5] *Super Gen.?* Sed: *De Spir. et Anima,* c. 23 (*PL* 40, 796).

[6] Hunc locum et sequentem non inveni.

[7] *VI. Nat.* III, 8. Cfr. Aug., *De Gen. ad Lit.* XII, 24 (*PL* 34, 475 n. 51).

format, est quia colligatur cum corpore in eandem essentiam. Separata non habet aliquam colligationem. Ergo etc.

Amplius nec recipere potest separata, quia receptio et passio inest alicui ratione materiae. Unde calor, <qui> in agendo patitur, ex materia tantum est. Quia si esset a materia separatus, ageret tantum, et non pateretur. Ergo cum in sensu animae coniunctae concurrant actio et passio, si anima sensitiva separaretur, ageret tantum et non pateretur.

Responsio. C.

Quamvis in ista quaestione multae sunt positiones[1], omnes tamen fundantur super duas radices contrarias.

Quarum una fundatur super verba philosophorum ponentium quod, sicut solus intellectus in homine supplementatur ab extrinseco, ita solus separatur a sensitiva et vegetativa humana, sicut corruptibile ab incorruptibili, et quod totum quod est commune nobis et bestiis moritur, in resurrectione tamen suscitandum. Quoniam nisi de homine ista educitur de potentia materiae, tunc animal non diceretur univoce de homine et aliis. Dicit ergo Philosophus[2] quod mulier per se generare non potest, quia non potest dare animam sensitivam. Ex quo vel necesse est dicere solum intellectum manere post mortem, vel in homine esse duplicem sensitivam et vegetativam, unam genitam et alteram creatam.

Alia est positio, quae videtur trahi de verbis Cassiodori[3] quod anima tota separatur.

Qui ergo dicunt solum intellectum separari, dicunt ipsum cognoscere singularia per ipsam vim suam intellectivam, qua cognoscere potest non tantum universalia, sed <etiam> singularia.

Modus autem bipartitus est. Alii[4] enim dicunt intellectum ipsa separatione coniungi cum mundo intelligibili et cum substantiis separatis vel spiritualibus et ibi videre omnia particularia. Quod videtur probari per Avicennam dicentem *IX. Metaph.*[5] cap. ultimo: „Perfectio animae rationalis est, ut fiat ex ea speculum intelligibile et consideretur in ea forma totius. Et ita, cum fuerit separata a corpore, perficietur in ea, quantum possibile est consequi." Sed contra: Si sic anima cognoscit separata in rebus superioribus, aut in angelis aut in Deo. Si in angelis — ergo si non essent angeli, anima nihil posset cognoscere; si autem videat ista particularia in Deo — sed idem particulare modo se habet uno modo, modo alio contrario. Ergo si hoc videt in lumine divino, oportet quod attingat rationes divinas rerum, secundum quod sunt repraesentativae rerum perfecte sive omni determinatione. Ipsae enim

---

16 Quoniam nisi] nisi quoniam 18 per] potest 26 singularia] + sed etiam universalia 31 consideretur] desideratur 33 quantum] quam 34 Si] Sed 39 sive] sed

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1047 (scholion). [2] *De Gen. Animal.* I, 19.

[3] Vide supra p. 88 not. 3. Cfr. etiam *De Spir. et Anima*, c. 30 (inter opera Augustini).

[4] Vide apud Bonav., *Op. omn.* IV, 1047 (scholion) sententiam s. Thomae.

[5] IX, 7.

rationes aeternae, ex eo quod infinitae sunt, habent ut possint res ideatas in omni varietate sua declarare. Ista autem dignitas ideae transcendit omnem modum creaturae, quia est super omnem arctationem. Ergo nullo modo sic attingitur per vim aliquam naturae. Si *fol. 29r a* dicas quod non attingendo eas, sed recipiendo || species a Deo sicut angeli — contra: Specie differunt animae et angeli. Ergo cognitio naturalis unius differt specie a cognitione naturali alterius.

Alii[1] dicunt quod anima rationalis separata videt et cognoscit particularia per lumen agentis intellectus, quia tunc fortior est ad abstrahendum materiam <quam> in corpore, et ideo potest species rerum corporalium unire intellectui possibili. Sed contra: Intellectus agens, dum anima est in corpore, aliquo modo potest abstrahere phantasmata in quantum species imaginativae excitant animam rationalem. Sed ubi non ponitur talis determinatio intellectus agentis, quaero: Qualiter abstrahit determinate hoc plus quam illud? Aut casu, aut scientia. Et patet deductio.

Alii[2] ponunt ibi habitum specierum causari de novo. Sed tunc non posset cognoscere per naturam. Et contra hoc est verbum Cassiodori manifeste supradictum[3].

Qui autem ponunt sensitivam separari, tripliciter ponunt: Uno modo[4] quod utitur potentiis sensitivis in particulari, in qua concurrunt activa et passiva. Quamvis <enim> non corporalis sit ibi passibilitas, sed ipsa anima in se habet aliquid passibile et aliquid activum. Et hoc videntur sonare verba Cassiodori dicentis quod anima videt, audit et tangit.

Alii[5] dicunt quod utitur sensu communi pro omnibus particularibus. Et huic videtur convenire verbum Cassiodori dicentis, quod his omnibus utitur, non ex partibus scilicet ista, sed ex toto cognoscens. Sed quod sensus communis non est natus devenire in cognitionem particularis <patet, quia non> sentit nisi mediante sensu particulari. Ideo non videtur probabile. Et quod dicit Cassiodorus „ex toto cognoscens", idcirco dicit, quia ante cognitionem pro organo non patitur sicut in corpore existens.

Alii[6] dicunt quod separata, quamvis habeat secum vires sensitivas, cognoscit tamen res particulares per intellectum, quia <quod>

---

7 alterius] + *lacuna trium linearum* 9 fortior] fortius 23 sed] se 29 quod] quia 32 ante] autem

---

[1] Cfr. Bonav. et Rich. a Mediavilla sententia. Vide p. 93 notam 4.

[2] Cfr. sententia Scoti (*ibidem*). [3] P. 93 not. 3.

[4] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1045 (opinio 1). [5] *Ibidem* (opinio 2).

[6] *Ibidem* 1046. Vide opinionem 3. et explicationem conclusionum (1046 a). Fere verbotenus: „Tertia positio est, quod anima rationalis separata nihil cognoscit nisi mediante potentia intellectiva; per illam autem potest cognoscere non solum quod cognoscebat in corpore, sed etiam omne, quod cognoscebant aliae potentiae . . . Ad maiorem autem intelligentiam est notandum, quod „sicut in omni natura est aliquid, quo est fieri, et aliquid, quo est facere" (*De Anima* III, 5, text. 17), sic et in omni cognitione; et cum haec sit prima divisio potentiae

potest virtus inferior, potest et superior et non econtra. Unde si sensus potest ⟨cognoscere⟩ particularia, potest et intellectus. Cuius causa quasi necessaria assignatur: Quia cum in omni cognitione concurrunt potentia activa et passiva, necesse est ut, quanto potentia cognoscens est spiritualior, tanto magis ista differant. Intellectus igitur in se habet utramque potentiam, activam ratione eius quo est, passivam ratione eius quod est. Sed etiam in potentia sensitiva, quae est minus spiritualis, ⟨est⟩ activa potentia, quae est ex parte animae, et passiva, quae est ex parte organi. Et ideo, quia sensus non est sine actione et passione, ideo dicitur esse coniuncti[1]. Quando autem amittit corpus, amittit potentiam passivam. Ergo ex tunc sentire non potest. Dicitur tamen sentire vel videre, quia cognoscit res sub conditionibus materialibus et ut praesentes. Dicitur etiam imaginari, in quantum cognoscit res sub conditionibus materialibus et absentes. Haec dicunt ad salvandum verba sanctorum[2]. Sed cum actus sit a potentia, si ista sufficiunt ad verificandum verba ex parte actus sentiendi, sufficiunt etiam ex parte potentiae. Non oportet ergo dicere potentiam sensitivam separari, sed intellectum, qui potest quidquid illa posset, si separaretur[3]. Amplius: Cum omnis potentia, quanto sit nobilior, tanto plus habet de actu et minus de potentia, si anima sensitiva habet tantum potentiam activam et non potentiam passivam, cum passio sit a materia, nobilior est et immaterialior potentia sensitiva quam intellectiva.

Amplius quaero de anima sensitiva in corpore, an aliquo modo recipiat in se species aut tantum stent in organo? Si recipiat species in se, ergo habet in se potentiam passivam; si non recipiat in se, — contra: Omnis operatio quae est potentiae activae, est ab aliqua forma perficiente. Cum ergo potentia activa sit secundum ipsos ipsius animae, oportet quod ipsa informetur specie. Et hoc vel receptive vel transformative. Et si hoc, habet ipsam potentiam ⟨passivam⟩ sicut et activam. ⟨Ergo⟩ etiam || separata. fol. 29r b

Respondeo igitur dicens, quod si intellectus solus separatur, solo se cognoscit omnia particularia. Quod patet triplici ratione: Tum quia

---

6 quo] qua   22 sensitiva] activa

---

per activam et passivam (*Metaph.* IV, 12 [V, text. 17]), necesse est, ista differre; verum tamen secundum gradus maioris et minoris simplicitatis et spiritualitatis habent maiorem et minorem differentiam. Intellectiva namque, pro eo quod est spiritualior et abstractior, habet utramque potentiam, quae respicit substantiam spiritualem, ita quod activa est ratione ipsius quo est, et passiva ratione ipsius quod est, scilicet materiae et formae. — In potentia autem sensitiva, quae est minus spiritualis, activa potentia est ex parte animae, et passiva ex organo; et ideo, quia sensus non est sine actione et passione, ideo sentire dicitur esse operatio coniuncti. Et iterum, cum activa nihil agat sine passiva; et quando anima amittit corpus, amittit passivam respectu actus sentiendi: ideo impossibile est, quod aliquo sensu utatur, sive interiori sive exteriori, quamdiu est separata."

[1] *De Anima* I, 4 (text. 64).

[2] Cfr. Bonav., l. c. 1046 b.   [3] *Ib.* II, 24 b.

vivacior est in animadvertendo, expeditior in agendo et movendo, et perspicacior in contemplando.

Vivacior, inquam, in advertendo. Cum enim in corpore est, nihil potest advertere nisi per ordinem ad corpus. Cum autem separatur a corpore, potest advertere corpus in quo est, et per consequens omne corporale in ipso, quoniam omnem cognitionem indicialem praecedit cognitio experimentalis. Unde Augustinus, *II. De Libero Arbitrio*[1]: „Aperiet oculum et vivat aspiciendo ad id, quod videre appetit, non posset, nisi oculo clauso se id non videre sentiret, si sentit se non videre dum non videt, necesse est cum sentiat se videre cum videt."

Amplius: Si⟨-cut⟩ vivacior est in advertendo, ita potior in transformando se in rerum similitudinem. Impossibile enim ut perfecte cognoscat rem per similitudinem, quae sit a re. Quod videtur, quoniam in primo cognoscente idem semper cognitio et ratio cognoscendi, quae est similitudo omnium vel potius exemplar. Ergo cum anima rationalis, eo ipso, quo imago Dei est, sit in potentia cognoscens ex seipsa, habet etiam rationem cognoscendi potentialiter ex se ipsa. Item in primo sunt vere idem ipsum cognoscens et ratio cognoscendi. Sed omnis cognitio intellectualis formatur ab ipso ut agente. Ergo omnis ratio cognoscendi formatur ab ipso ut exemplaritate. Item quanto actus est interior et substantialior, tanto perfectione interiori et substantialiori forma perficitur. Sed cognitio est actus intimus animae. Ergo numquam perficitur nisi per intima animae. Item in primo sunt idem ipsum cognoscens et ratio cognoscendi. Ergo quanto aliquid perfectius cognoscit, tanto magis est unum ratio cognoscendi cum cognoscente. Sed in cognitione sensitiva ponunt speciem esse ab extra et unitum potentiae sicut accidens subiecto. Ergo oportet quod intellectiva uniatur nobiliori modo quam ⟨sensitiva⟩ etc.

Item perspicacior in contemplando etc. etc.

Est in fol. 29ʳ lacuna dimidii unius columnae; item in fol. 29ᵛ. Desiderantur inter alia (vide: etc. etc. *supra!) solutiones obiectorum.*

---

6 praecedit] + praecedit 13 semper] super 17 cognoscens] cognoscendi 18 ratio] substantia

---

[1] II, 4 (*PL* 32, 1246 n. 10).

Quaestio XI. *fol. 29v a*

Quaeritur de cognitione animae separatae gloriosae, utrum per appetitum corporis aliquo modo impediatur ab actibus gloriae[1].

Et ostenditur quod sic. **A.**

1. Quia dicit Augustinus, *XII. Super Gen.*[2]: „Inest animae quidam appetitus naturaliter administrandi corpus suum. Quo appetitu retardatur quodammodo, ne totaliter feratur in ipsum summum caelum, quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquiescat."

2. Item Augustinus, *VIII. Conf.*[3], ubi similis assignatur auctoritas.

3. Item Bernardus, *De Diligendo Deo*[4] exponens illud *Canticorum* „Bibite et inebriamini, carissimi" dicit: „Carissimi sunt qui respectis corporibus nihil habent residuum, quod ipsos alliciat et retardet." Ergo per oppositum: Donec corpora resumpserint, aliquid habent retardativum.

4. Item Augustinus, *XIV. De Trin.*[5]: „Imago, quae renovatur in spiritu mentis, perficietur in visione, quae erit post iudicium". Ergo usque ad iudicium semper sibi deest aliquid perfectionis. Et hoc non videtur nisi ex defectu sui corporis. Ergo etc.

5. Item Magister huius est sententiae *IV. lib.*, 49[6] dist., in fine, ubi dicit quod post iudicium omnium gaudium augebitur.

6. Item beatitudo convenit in ultima hominis perfectione. Perfectius autem est unumquodque, cum est secundum naturam, quam cum est non secundum naturam. Sed separatio animae a corpore non est secundum naturam, cum anima perfectio sit corporis naturalis. Ergo nunquam anima est in sua ultima perfectione nisi coniuncta corpori.

7. Item anima ad hoc unita est corpori nostro, ut in ipso ultimam perfectionem suam acquirat[7]. Ergo sine eo eam habere non potest.

8. Item omnis natura, quanto minus habeat de extraneo appetitu a fine, tanto libentius tendit in finem. Sed appetitus corporis extraneus est a fine et inest animae naturaliter vel essentialiter et per consequens inseparabiliter. Ergo dum suspenditur hic appetitus, nunquam anima libere tendit in finem.

---

10 ubi similis] cum simul   25 cum] + sit

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1012, praesertim scholion 1013; Montefortino VI, 918.

[2] XII, 35 (*PL* 34,483 n. 68); cfr. *Retract.* II, 24.

[3] c. 9 (*PL* 32, 758 n. 21).

[4] c. 11 (*PL* 182, 993 n. 31). „Sunt *carissimi,* qui recepta iam secunda stola in corporibus utique cum gloria resumptis tanto in Dei feruntur amorem liberiores et alacriores, quanto et de proprio nil iam residuum est, quod eos aliquatenus sollicitet vel retardet."

[5] XIV, 19 (*PL* 42, 1056 n. 25).

[6] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 999 (c. 4).   [7] Cfr. Supra p. 50.

9. Item nulla poena stat cum animae beatitudine. Sed anima, quamdiu est separata a corpore, est obnoxia poenae. Ergo etc. Minor probatur: Quia quidquid pro poena infligitur, tenet rationem poenae, donec amoveatur. Sed separatio animae a corpore inflicta est homini in poenam. Ergo semper est poena, donec amoveatur.

10. Item unumquodque est propter suam operationem. Ergo si *fol. 29v b* anima unitur corpori, hoc erit per operationem su- || am perfectius exercendum. Sed operatio eius potissima est intelligere. Ergo perfectius exercet eam coniuncta corpori quam a corpore separata.

11. Item non est perfecta beatitudo in carentia naturaliter desiderati. Sed anima naturaliter desiderat corpus suum. Per operationem autem intellectus beatificatur. Ergo nunquam perfecte operatur secundum intellectum, nisi corpori uniatur. Posset responderi, quod anima unitur corpori ut perfectio essentialis, ita tamen quod ratio appetitus sit a parte corporis, non a parte animae. Contra: Ex anima et corpore fit vere unum et tertia natura. Sed hoc non potest esse sine inclinatione mutua. Haec enim est ratio, quare ex accidente et subiecto non fit vere unum, quia accidens licet inclinetur essentialiter ad subiectum suum, tamen non econtra. Ergo si ex corpore et anima fit vere unum, necesse est ea invicem inclinari.

12. Item nullus sapiens in rebus ordinatis ad finem facit aliquid, quod impediat a fine. Si ergo anima unitur corpori propter finem ultimum, ergo nullo modo per corpus impeditur a fine. Ergo coniuncta corpori, saltem incorrupto, per ipsum non impedietur a fine, sed magis respectu finis promovebitur. Deficiente autem re ordinata ad finem turbatur ordo. Ergo anima minus bene unitur fini separata quam coniuncta etiam corpori innocenti.

B. Contra.

1. Omnis motus naturalis fortior est in fine quam in principio vel medio. Ergo si anima appetit uniri corpori non habito et per consequens ad ipsum inclinatur non habitum, fortius adhaeret ipsi obtento et ita habito quam non habito. Ergo si appetitus impedit corporis non habiti, magis impediet corporis obtenti.

2. Item Augustinus[1]: „Hic est amor in spiritibus, quod est pondus in corporibus." Sed grave fortius adhaeret centro, quam moveatur ad ipsum. Ergo sicut difficilius movetur sursum a centro quam ab ipso separatum, sic ⟨anima⟩ difficilius elevabitur ad spiritualia separata a corpore quam ipsi coniuncta.

3. Item omnis virtus unita plus est infinita quam multiplicata[2]. Virtus autem animae coniunctae corpori plus multiplicatur quam separatae. Ergo etc. Minor probatur: Quia virtus eius naturalis multiplicatur per actus apprehensionis sensibilis ⟨et⟩ per actus motorios, et

---

2 obnoxia] obnexa 4 Sed] ergo 14 ita] non 24 non] si 35 Sed] ergo

---

[1] *Ep. 55* (alias 119) 5 (*PL* 33, 212 n. 18).
[2] *Lib. de Causis,* prop. 16 (p. 179).

imperando motum et efficiendo motum. Amplius: Virtus naturalis et supernaturalis in anima separata stat in ipsa; in ⟨non⟩ separata redundat in corpus. Ergo per omnia virtus eius ⟨magis⟩ multiplicatur quando coniungitur, quam quando separatur. Et ita per consequens minus est intensa et valida ad operationes suas.

4. Item corpus quantumcumque nobilitatur per gloriam, semper est ignobilius spiritu. Ergo quando anima unitur corpori, unitur rei ignobiliori. Sed nulla res nobilitatur per rem se ignobiliorem. Ergo intellectus nunquam efficitur potentior coniunctus corpori quam ab ipso separatus.

5. Item quanto immaterialiores sunt formae, tanto sunt perfectiores. Anima autem unita corpori habet materiam intrinsecam partem sui et etiam extrinsecam, quam perficit. Anima autem separata habet tantum materiam alteram. Ergo separata est liberalior ad intelligendum quam coniuncta. Nihil autem appetit naturaliter suum impedimentum. Ergo etc.

6. Item anima magis appetit beatitudinem quam corpus proprium. Sed anima coniuncta corpori suo non potest sentire aliquod corporis detrimentum sine dolore. Ergo similiter separata non potest sentire detrimentum beatitudinis sine dolore. Sed ibi nullus est dolor. Ergo nec sensus detrimenti. Constat autem quod, si esset detrimentum aliquod, ipsum sentiret. Ergo etc.

7. Item in naturalibus virtus agentis excitatur et actio fortificatur ad praesentiam contrarii modice excitantis, sicut ignis aspersus aqua fortius urit[1]. Ergo si anima appetit corpus suum et percipit quodammodo appetitum quasi beatitudini contrarium, ergo fortius movebitur ad contrarium, scilicet ad finem suum et percipit ipsum appetitum. Et ita non impedietur per hoc.

8. Item beatitudo non requirit || nisi tria, scilicet: principium effec- *fol. 30r a*
tivum, proprium subiectum susceptivum beatitudinis et obiectum motivum. Si ergo corpus apprehenditur ut conferens beatitudini: aut ut effectivum — et hoc non, quia solus Deus est causa efficiens beatitudinis; item nec propter subiectum, quia sola anima est subiectum beatitudinis; item nec ratione obiecti, quia illud est pure intellectuale. Ergo nullo modo confert corpus beatitudini. Et ita nec appetitur propter beatitudinis complementum.

9. Item anima separata clarius videt quam coniuncta corpori corruptibili[2]. Quia video quod anima in corpore duplicem habet actum[3], scilicet actum sentiendi et actum perficiendi. Sed anima coniuncta corpori corruptibili alienata ab actu sentiendi potest videre divinam essentiam, et non nisi alienata ab actu sentiendi. Ergo cum coniuncta corpori incorruptibili habitura sit actum sentiendi, videbit Deum cum impedimento, vel saltem clarius videbit separata quam coniuncta.

14 tantum] autem   21 detrimenti] detrimentum   31 apprehenditur] ap+peditur

[1] *Magn. Moral.* II, 11; *De Anima* II, 4.
[2] Avicenna, *VI. Nat.* I, 6.   [3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 622 b.

10. Item in statu innocentiae corpus primi hominis non fuit sarcinae ipsi animae. Et tamen ibidem videre non potuit nisi alienata ab actu sentiendi. Ergo eadem ratione nec poterit in corpore glorioso. Et ita clarius videbit separata quam coniuncta.

Resolutio et solutio obiectorum habentur p. 100,30 sqq. et 102,37 sqq.

Quaestio XII.

Item supposito quod sit ibi impedimentum, quaero: Aut est maximum impedimentum intellectûs aut affectûs?

A. **Et ostenditur quod affectûs.**

1. Quia omne propter quod alterum, illud magis tale[1]. Sed intellectus non impedit⟨ur⟩ nisi propter affectum vel propter appetitum, qui est in parte intellectiva. Ergo magis impeditur ipse appetitus quam intellectus.

2. Item quando aliqua duo impediuntur ex eadem causa, plus impeditur quod est propinquius causae impedienti. Sed motus amoris similior est vel natura propinquior desiderio, quo anima tendit in corpus suum, quam motus cognitionis. Ergo etc.

B. **Contra.**

1. Anima appetit corpori uniri ex nobiliori quod est in ipsa, quia eius differentia specifica est unibilitas. Nobilius autem, quod sit in anima, est intellectus. Unde Augustinus, *V. De Trin.* cap. 2[2]. „In nostra natura nihil melius invenimus nostro intellectu." Ergo si per appetitum corporis impeditur, hoc erit praecipue secundum intellectum.

2. Item contrariorum contrariae sunt causae. Sed cognitio est causa elevationis affectus. Ergo ignorantia vel minor elevatio intellectus erit causa minoris elevationis affectus. Sed propter quod alterum, illud magis tale[3]. Ergo etc.

3. Item anima existente in corpore plus impeditur intellectus quam affectus, quia fides est imperfectior caritate[4]. Ergo desiderium eadem ratione plus impediet intellectum quam affectum.

C. XI. **Responsio ⟨ad quaestionem undecimam⟩.**

Ad primam quaestionem dicendum quod anima ex appetitu corporis retardatur in actibus gloriae. Sed cum beatitudo consistat in actu perfecto, procedente ex habitu perfecto, actus autem est potentiae naturalis gratia elevatae, quod igitur actus beatitudinis in illis retardetur,

---

9 Sed] quia   10 vel] quia   15 anima] omnia   24 affectus] intellectus

---

[1] *Anal. Post.* I, 2.

[2] Ibi locum non inveni. Sed cfr. *De Lib. Arb.* I, 1 (*PL* 32, 1223 n. 3). „Istam (intelligentiam) plane ita bonam puto, ut non videam, quid in homine possit esse praestantius."

[3] Vide supra not. 1.   [4] Cfr. *I. Cor.* 13, 13.

non est ex defectu habitus, quem tantum habent, sicut unquam <sunt> habiturae, sed ex impedimento potentiae naturalis. Unde totum habent habitum gloriae, sed non habent totum actum gloriae.

Sciendum igitur quod naturalis potentia tripliciter impeditur: Vel per actionem alterius potentiae, vel per interemptionem ipsius in se, vel per occasionem ipsius essentiae.

De primo dicit Avicenna, *VI. Naturalium*[1] quod virtutum animae una impedit alteram. Si autem non haberent vinculum, in quo coniungerentur et quod eis dominaretur et quod propter alias impediretur regere alias et dominari aliis, illae non retraherent alias a propria actione. Nec enim impeditur, nisi ex debilitate virtutis immediatius se extendentis in actum, <quae> trahit secum aliam. — Istud impedimentum ibi esse non potest, quia quaelibet potentia, || dico rationalis, *fol. 30^r b* habebit perfectum ibi naturae suae modum, et idem erit obiectum rationis et voluntatis.

Amplius: Nec secundo modo impedietur, quia habebit habitum perfectissimum, quantum unaquaeque est habitura.

Sed tertio modo impeditur ex rationali naturali appetitu essentiae ipsius animae, sicut dicit prius allegata auctoritas Augustini[2], quia inest ei appetitus administrandi corpus suum. Appetit enim duplici ratione corpori colligari: Ad communicandum corpori perfectionem suam et ad exercendum se in corpore, ut assequatur perfectionem suam propriam. Primo dico ad communicandum. Omnis enim creatura duo habet in se in naturali appetitu, scilicet recipere et communicare. Sed formae materiales communicant virtutem sibi datam tantum in perficiendo; formae immateriales tantum in movendo, formae medio modo se habentes utroque modo, perficiendo et movendo. Sicut igitur naturale est formae materiali appetere perficere, sicut immateriali naturale est appetere movere, sic mediae naturale est appetere perficere et movere. Naturali igitur ordine appetit uniri corpori, non ad recipiendum a corpore, sed ad exercendum se in corpore et ad communicandum virtutem suam corpori. Unde Avicenna, *VI. Naturalium*[3]: „Anima ergo non est impressa in corpore, nec habet esse per corpus. Et proprietas animae in corpore est quasi affectio quaedam occupans eam circa gubernationem sui corporis et curam ipsius, quae est in anima propter debitum corporis.“ Et Augustinus, *De Quantitate Animae*[4]: „Anima est substantia quaedam rationis particeps regendo corpori accommo-

---

1 habent] habeat 7—8 quod virtutum animae] virtutum in quo 16 impedietur] impediretur 22 et] scilicet 25 materiales] naturales 29 appetere] + perficere et 31 et ad] *sic corrigitur in margine* 36 debitum] delictum

---

[1] V, 2. „Dicemus ergo quod substantia animae habet duas actiones, unam ... comparatione corporis ... aliam comparatione sui et principiorum suorum ... et utraeque sunt dissidentes se et impedientes.“

[2] Supra p. 97 A 1. [3] *L. c.* sub 1.

[4] c. 13 (*PL* 32, 1048 n. 22); cfr. *De Spiritu et Anima,* c. 1 (*PL* 40, 781); Hugo a s. Vict., *Erud. Didas.* I, 2.

data." Amplius: Secundo appetit uniri corpori consimiliter, ut exerceat se in corpore regendo et per consequens perfectionem acquirat. Perfectio enim creaturae acquiritur per actus nobiles. Sed actus quidam sunt nobiles ex arduitate, quidam vero ex difficultate vel utilitate. Ex arduitate generis proprii sunt nobiles actus intelligentiarum. Et ideo statim uno modo fuerunt aptae acquirere perfectionem suam. Non sic habet separata actus arduos ex natura. Immo sicut dicit auctor libri *De Fonte Vitae*[1]: „Anima est substantia incorporea, intelligibilis, illuminationum, quae sunt a primo, ultima relatione perceptiva." Et ideo appetit uniri corpori, ut exerceatur in actibus quodammodo difficilibus, vel ratione fragilitatis, ut in statu innocentiae, vel ratione calamitatis, ut in statu miseriae. In his autem exercita proficit ad habitus nobiles acquirendos, ut quae ultima est ordine naturae, posset supremum pertingere per meritum angelorum.

Inclinatur igitur anima ad corpus his de causis: Ut communicet corpori perfectionem suam, imprimendo ei vitam. Item ut per exercitium, quod extra corpus habere non potest, acquirat perfectionem suam. Appetitus ergo iste est principaliter essentiae. Et ideo per inclinationem essentiae potentiae superiores partim inclina<n>tur cum sua radice; quamvis nulla potentia possit aliam attrahere, quia cuilibet praescriptus est modus suus naturalis, ut video, quod propter cognitionem uniri appetat, cum limpidius cognoscat separata quam coniuncta corpori anima. Sed praedicta non potest habere nisi in corpore.

Concedi igitur possunt rationes ad primam partem inductae, excepta una[2] quae posset ducere in errorem de poena, quoniam forte concedi posset, quod ibi est poena damni, non poena sensus, quoniam separatio corporis damnosa est animae sicut restitutio corporis lucrosa. Vel si non placet ibi aliquo modo ponere poenam, dici potest quod separatio ibi non habet modum poenae, quoniam quod fuit in poenam inflictum, versum est in meritum per bonum usum mortis. Unde quae fuit instru-
fol. 30v a mentum poenae, || per Christum facta est instrumentum iustitiae, et per consequens separatio, quae ex ea sequitur, non est poena. Et hoc dicere in beatis forsitan est securius.

Alia etiam argumenta probant quaedam quod anima simpliciter in corpore clarius intelligit quam ab ipso separata, quorum solutio patebit in solutione argumentorum alterius partis.

D. XI. **Solutio obiectorum <quaestionis undecimae>.**

1. Ad primum obiectum in contrarium dicendum quod motus naturalis vel est in finem vel est saltem ordinatus in finem. Ille qui est ad finem, fortior est fine obtento, quia appetitus quaerentis fit amor fruentis. Ille autem, qui est rei ordinatae ad finem, non sic, immo

1 appetit] appetitum 19 potentiae] potentiale

[1] In Avencebrolis libro *De Fonte Vitae* locus non invenitur, sed habetur ad verba in libro *„De Motu Cordis"* Alfredi Anglici (ed. Barach, in: Bibl. Philosophorum Mediae Aetatis, II, Oeniponte 1878) Prol. et apud Barth. Angl., *De Prop. Rerum*, III, 3. [2] Supra p. 98 A 9.

suspendit appetitum, quando non habetur, non autem quando est obtentum, quia non appetitur propter se, sed propter alterum. Sicut patet de navi, quae appetitur quando<que> propter transitum; unde et obtento transitu cessat eius appetitus. Secus tamen est pro tanto de corpore humano, quod, licet appetitur non sicut finis sed sicut res ad finem, tamen appetitur sicut finis eius.

2. Similiter ad secundum patet. Quia grave difficilius avellitur a centro, quia centrum est finis eius, quam ab aliquo loco super centrum. Unde patet responsio.

3. Ad tertium obiectum de virtute unita dicendum quod anima non est nata tendere in Deum secundum totam suam virtutem, sed secundum aliquid eius. Et illa est magis unita, quando coniungitur corpori ultima perfectione perfecto, quod nullo modo impedit animam <magis> quam sine ipso, quia appetitus non quietatur nisi in corpore. Virtus autem eius secundum inferiorem sui partem multiplicatur per organa secundum naturalem aptitudinem. Unde patet responsio. Similiter etiam gloria igitur, quae redundat ab anima in corpus, non est in anima propter animam, sed propter corpus. Et forte in anima est causaliter, ideo formaliter.

4. Ad quartum <dicendum> quod revera corpus semper est ignobilius anima. Et nobilitatur tamen anima ex coniunctione cum ipso, sicut nobilius est quod est in actu, quam quod in potentia est. Nobilitatur igitur non aliquid ex corpore recipiendo, sed ei magis et magis impartiendo et per occasionem corporis recipiendo a Deo.

5. Ad quintum <dicendum> quod anima ex actuali separatione a corpore non efficitur minus immaterialis, quia per accidens et non per se separatur a corpore. Separatur enim secundum actum, non secundum aptitudinem.

6. Ad sextum <dicendum> quod dolorem in corpore tria efficiunt: apprehensio laesionis corporis, amor contrarii et conatus animae ad contrarium per numeros occursores, sicut dicit Augustinus, *VI. Musicae*[1]. Unde solus conatus contra laesionem facit dolorem, quia facit immoderationem in motu animae, quo movet corpus; sicut propter causam consimilem dicit Philosophus, quod motor caeli doleret, si adderetur una stella orbi[2]. Quia igitur in anima beata, quamvis sit perceptio detrimenti beatitudinis et appetitus naturalis contrarii, quia tamen non est conatus ad contrarium, ideo non sequitur quod doleat.

7. Ad septimum <dicendum> quod agens naturale aliquando fortificatur per defectum contrarium. V. g. ignis inflammatur vehementius, si aspergatur aqua, sed non si abstrahantur ligna. Unde defectus iste non dicit aliquid contrarium beatitudini, sed tantum privationem quandam et carentiam rei necessariae.

8. Ad octavum <dicendum> quod corpus impedit subiecti <beatitudinem>, quia anima est subiectum beatitudinis, non tantum in quantum

---

33 immoderationem] immediationem 39 contrarium] necessarium

---

[1] VI, 5 (*PL* 32, 1167 seq.). [2] Locum non inveni.

spiritus sed <etiam> in quantum anima[1]. Accipit enim, ut in corpus suum refundat.

9. Ad nonum <dicendum> quod sensus animae miserae impedit contemplationem intellectus propter debilitationem virtutis animae, propter quam retrahit animam a sua operatione — ut supra[2] dixit Augustinus —, ideo propter infectionem corporis. Sed ita non erit in patria, ubi virtus animae augebitur et cuilibet potentiae certus naturae suae modus praefigetur. Unde Augustinus, *I. Retract.*, 10. cap.[3] „Hic opus habet anima avertere se a corporalibus sensibus ad intelligibilia capienda, quia infirma est et minus idonea utrisque simul adhibere intentionem. Et in his corporalibus nunc illecebra cavenda est, quamdiu anima illici ad turpem delectationem potest. Tunc autem *fol. 30v b* sincera erit atque || perfecta, ut numeris corporalibus non avertatur a contemplatione sapientiae, et ita sentiat eos, ut non alliciatur ab eis, nec carendo eis fiat melior. Sed ita sit bona et recta, ut nec illiciatur ab eis vel latere possit eam nec occupare." Haec Augustinus.

10. Ad decimum dicendum quod corpus primi hominis non aggravabat revera animam. Aggravatio enim dicit depressionem in statum naturalem, quae facta est per culpam. Sed non aggravabat, <sed> tantum occupabat animam.

Contra hoc, quod de spirituali corpore <obicitur, dicendum> quoniam dicit Augustinus in praedicta auctoritate quod nec occupabat nec aggravabat. Stabat igitur cum anima tunc in ipso modo naturali, quo modo est natura sibi debita inferior. Sed non propter hoc apta erat ad supernaturalia capienda et non indigebat aliena ratione a sensibus ad divina contemplanda.

Cetera — responsio et solutio obiectorum ad quaestionem XII. — desiderantur. Sequitur in ms. continuo nova quaestio.

---

5 quam] + dona animam] aliam 7 certus] tertius 15—16 illiciatur ab eis vel] Migne *ommittit* 20 tantum] tamen 23 modo] + modo 25 capienda] + idonea

---

[1] Cfr. Avicenna, *VI. Nat.* I, 1: „Nomen animae ex hoc quod regit corpora."

[2] P. 97 A 1 et 2.

[3] I, 11 (*PL* 32, 601 n. 2); cfr. I, 26; *83 Quaest.*, q. 12.

Pars secunda.

Quaestiones
De Beatitudine Corporis et Animae.

Iuxta Cod. Ms. Bibliothecae Florentinae Laurenzianae
signatum *Plut. 17. sin., cod. 7.*
(fol. 27 r a—37 v b).

Quaestio XIII. *fol. 27r a*

Quaeritur utrum corpus hominis corruptibile possit induere incorruptionem manens in specie hominis[1].

Et ostenditur quod sic. A.

1. Apostolus ⟨I.⟩ *Cor. 16, 53.* „Oportet corruptibile hoc etc."

2. Item per rationem sic: Anima unitur corpori ut forma materiae[2], et inest animae naturale desiderium corporis administrandi[3]. Ergo sicut forma est incorruptibilis, ita necesse est corpus vel esse vel futurum esse incorruptibile. Aut frustra esset datum hoc desiderium a natura.

Forte dicet quod anima corpore suo corrupto unitur alteri similis complexionis.

Contra: Avicenna dicit[4] quod omne individuum habet compositionem sibi solummodo propriam, in qua ei aliud assimilari est impossibile. Et Philosophus dicit[5] quod propria forma habet propriam materiam. Ergo impossibile est quod anima unius hominis unquam fiat alterius.

3. Item anima rationalis dat esse corpori[6]. Unumquodque autem magis est natum dare esse quale habet, quam quale non habet. Ergo cum ipsa habeat esse incorruptibile, dat naturaliter esse incorruptibile.

Forte dicetur quod verum est, animam natam esse dare ⟨esse⟩ incorruptibile, quantum est de se, sed repugnantia est a parte corporis.

Contra: Corpus humanum est nobilissimae complexionis et summe appropinquat ad simplicitatem corporis caelestis, et ita ad aequitatem

---

4 ostenditur] obicitur 5 16, 53] Cor. 3 9 frustra] frustrum 19 esse] extra 21 complexionis] communis, *sed corrigitur in margine*

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 887 ss. (Scholion 890); Alb. Magnus, *Problem.* XIII; Thomas, *Sent.* IV, d. 44 q. 1 a. 1; *Suppl.,* q. 79 a. 1—3; *Quodl.* XI, q. 6 a. 6; Scotus, *Sent.* IV, d. 43 q. 1; Henr. Gand., *Quodl.* VII, q. 16; Capreolus, VII, 51 ss.; Montefortino, VI, 787 ss.

[2] Cfr. supra p. 14, A 13; Arist., *De Anima* II, 1 (text. 6) ss.

[3] Aug., *De Gen. ad Lit.* XII, 35 (*PL* 34, 483 n. 68): „Inest ei (spiritui) naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodam modo, ne tota intentione pergat in illud summum caelum, quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquiescat." Cfr. *ibidem* VII, 27 n. 38.

[4] *Metaph.* V, 5.

[5] *De Anima* II, 2 (text. 26): „Uniuscuiusque enim actus in eo, quod potentia existit et in propria materia, aptus natura est fieri." Cfr. *Phys.* II, 2 (text. 26).

[6] Cfr. supra p. 29, not. 3.

perfectam, ut dicit Avicenna[1]. Ergo maxime est natum ad incorruptionem quam aliud complexionatum. Sed omne corpus inanimatum est per se incorruptibile, nisi corrumpatur a circumdante. Ergo multo magis corpus humanum. Minor probatur: Quia in corpore inanimato nulla est forma, nisi materialis et dependens a materia. Nulla autem forma materialis, quia totaliter dependet a materia, potest movere materiam propriam, ut possit corrumpi corruptione interiori, nisi aliqua forma exteriori agente in materiam. Ergo etc.

4. Item corpus natum quiescere in loco incorruptibili est naturaliter incorruptibile vel natum ad incorruptionem, cum nihil quiescat nisi in loco sibi conaturali.

5. Item suppono quod omne finitum per abscissionem vel diminutionem proportionabiliter aliquoties multiplicatam aliquando finitur et consumitur[2]. Sed gravitas corporis humani vel alterius est finita.

6. Item quanto remotius est <aliquid> a centro, tanto est minus grave. Ergo potest tantum elongari a centro, quod non erit grave vel non habebit actum gravitatis, maxime si ponatur in loco, quo non attingit virtus centri. Quod est in caelo, quia caelum non suscipit peregrinas impressiones. Ergo corpus humanum positum in caelo, etiam si caelum esset divisibile, quiesceret ibi naturaliter. Ergo etc.

7. Item anima desiderat naturaliter sapientiam. Haec autem non acquiritur nisi per quietem. Ergo perfectio sapientiae requirit perfectionem quietis. Sed quies perfecta non est in corpore corruptibili, quia tota die inquietatur passionibus. Ergo sicut naturaliter appetit sapientiam perfectam, ita corpus <in->corruptibile. Et nullum naturale desiderium est frustra. Ergo etc.

8. Item potentior est forma spiritualis forma corporali. Sed in corporibus caelestibus est incorruptio, quia forma occupat totum materiae appetitum. Si ergo forma haec potest, multo fortius spiritualis.

9. Forte respondebit quod materia hominis, i. e. corpus humanum, non est proportionabile animae rationali proportione facta.

Contra: Natura non deest in necessariis, maxime in dignioribus naturis[3]. Sed si corpus humanum corrumpit<ur>, non est proportionabile animae rationali. Necesse est ergo deficere ordinem naturae, aut dare homini aliquando corpus incorruptibile.

10. Item rectus ordo naturae in hoc consistit, quod superiora imperant inferioribus, et inferiora oboediunt superioribus. Ergo ad integrum ordinem naturae necesse est vires inferiores animae et motus etiam corporeos oboedire rationi. Hoc non potest esse in corpore corruptibili. Ergo etc.

---

8 exteriori] interiori 10—11 cum—in loco] *inter* incorruptibile *et* vel natum 33 Sed] ergo 34 ergo] autem 39 oboedire] obedientia

---

[1] *VI. Nat.* II, 3; cfr. supra p. 57, not. 2.

[2] Cfr. Arist., *Phys.* VII, 6 (8); I, 4 (text. 37 ss.); Bonav., *Op. omn.* II, 833 a.

[3] Arist., *De Anima* III, 9 (text. 45): „Natura neque facit frustra quidquam nec deficit in necessariis."

11. Item motus non est propter se, quia finis motus est quies. Ergo omnis discordia ordinatur ad pacem. Ergo cum in corpore sit discordia, ordinatur naturaliter ad quietem. Sed quies non potest obtineri in hac vita et in corpore corruptibili. Ergo naturale est homini a corruptione pervenire ad incorruptionem.

12.. Item qua ratione corpus humanum est natum ad unam dotem gloriae, natum est etiam ad aliam. Sed natum est ad dotem cla- || ritatis. *fol. 27ʳ b* Quod videtur probari, quia natura perspicuitatis eadem est in aqua, aëre et caelesti corpore. Sed perspicuitas est quaedam participatio lucis. Ergo in corpore humano, secundum quod habet de dictis elementis, est lux sub esse incompleto. Naturaliter autem potest imperfectum fieri perfectum et incompletum completum. Ergo etc. Probatio ultimi: Dicit enim Augustinus in libro *De Mirabilibus Sacrae ⟨Scripturae⟩*[1] loquens de uxore Lot mutata in statuam salis, quod hoc fieri potuit, quia salem esse in corpore humano patet ex humoribus salsis, et addit: „Pars illa tenuissima salis, quae carni inhaeret, totum corpus infecit".

Contra. B.

1. Damascenus[2], libro primo cap. 10: „Compositio principium est pugnae, et pugna distantiae, distantia vero solutionis, solutio vero alienatur a Deo." Ergo secundum hoc ⟨omne⟩ esse aliud a Deo est solubile, maxime corpus compositum ex contrariis. Illud est huiusmodi. Ergo etc.

2. Respondetur: Quamvis ex contrariis componatur, tamen contraria ligantur et impediuntur ⟨a⟩ mutua impugnatione per gloriam.

Contra: Augustinus[3], *VII. De Civ.* cap. 30: „Deus creaturas sic administrat, ut eas proprios motus agere sinat." Ergo nunquam naturalis motus impeditur per gratiam. Sed naturalis motus causa est corruptionis. Ergo etc.

3. Item Avicenna dicit[4] quod complexio est qualitas, quae ab actione invicem et passione contrariarum qualitatum procedit. Si ergo in futura vita est vere corpus humanum, est etiam vere complexionatum. Ergo vere est in eo actio qualitatum activarum et passivarum. Sed actio et passio non sunt sine corruptione. Ergo etc.

4. (*Deest*).

5. Item ultima differentia est essentialis distinctio. ⟨Si⟩ ergo est differentia hominis mortale[5], sicut differentia hominis ultima erit essentialis homini. Sed gloria nihil tollit essentiale. Ergo etc.

6. Item idem mittitur in sensus et contrarium. Sed corpora illa erunt sentientia et organica, receptiva specierum sensibilium. Ergo etiam corpora erunt receptiva virtutum contrariarum. Sed ex hoc

---

1 propter se] motus 4 obtineri] optima 10 dictis] decīs 14 salis] + dicit 16 inhaeret] inhaerat 26 VII] a 30 quae] + est 39 et] + in 41 corpora erunt] corpus erit

---

[1] Cap. 11 (*PL* 35, 2161). [2] I, 4 (*PG* 94, 797).
[3] VII, 30 (*PL* 41, 220). [4] *Suff.* I, 6. [5] Cfr. supra p 16, A 26.

sequitur passio et corruptio. Prima probatur infra, quia ut probatur in *Perspectiva*[1], actio visi in visum est actio dolorosa. Dolor autem est a contrario[2].

7. Item Philosophus dicit[3] quod corruptibile et incorruptibile differunt genere, quia non conveniunt in una potentia, quia incorruptibile privat potentiam ad corruptionem et econtra. Non sunt autem in genere uno, nisi quae sunt in una potentia[4]. Ergo est impossibile aliquid unum, manens unum, quod prius est corruptibile, postea fieri incorruptibile.

8. Item genera distinguuntur penes differentias oppositas, quas impossibile est in eodem reperiri. Corpus autem dividitur prima divisione per corruptibile et incorruptibile. Aut igitur corpus humanum est de genere corruptibilium aut incorruptibilium. Si de genere corruptibilium, non potest transire in oppositam differentiam, ut sit de genere incorruptibilium[5].

9. Respondetur quod per naturam est de genere corruptibilium, sed per gloriam fit incorruptibile.

Contra: Plus differunt genera quam species. Sed species, manens species, non potest aliquo modo, etiam per miraculum, obtinere differentiam oppositae speciei; sicut asinus, manens asinus, non potest fieri rationalis. Ergo res corruptibilis, manens de genere corruptibilium, non potest aliquo modo fieri incorruptibilis.

10. Item incorruptibile sub nomine privativo dicit habitum, et corruptibile sub nomine habitus dicit privationem. Facilior autem est transitus ab habitu ad privationem quam econtra. Sed incorruptibile, manens incorruptibile, non potest fieri corruptibile. Ergo multo magis corruptibile, manens sub specie sua, non potest fieri incorruptibile.

11. Item omne genus est in potentia ad differentias contrarias[6]; et hoc est de bonitate naturae generis, ut ad contraria se extendat. Sed gloria nihil tollit, quod est de bonitate naturae. Ergo non impedit naturam generis, quae est in homine, quin possit in contrarium transmutari.

12. Item tria sunt principia: materia scilicet et forma ac privatio[7]. Ubicumque autem est privatio, machinatur ad maleficium[8], i. e. causa est mutabilitatis in subiecto. Corpus humanum non potest absolvi a privatione. Ergo etc.

Quod ibi sit privatio, ostenditur multipliciter. Quia beatificatio corporum aliquid tollit de conditionibus corporalium, non tamen tantum, quantum tollit transmutatio. Sed omnis transmutatio relinquit in materia transmutabili privationem. Ergo multo magis beatitudo.

---

2 visi] + secundum 17 fit] sit

---

[1] Alhazenus, *Optica* I, 26. [2] Cfr. *Ethic Nic.* VII, 14.

[3] *Metaph.* IX, 10.

[4] Genus esse in potentia (contrahibilitatis) dicit Averroes in expositione *Metaph.* I, 8 (text. 17).

[5] Cfr. Arist., *Metaph.* IX, 10. [6] Cfr. *Topic.* IV, 2; VII, 2 (3).

[7] *De Gen. et Corr.* II, 9 (text. 51). [8] *Phys.* II, 9.

13. Item privatio est propria passio materiae. Materia autem est in quolibet, quod potest esse et non esse; et hoc per privationem. Ergo ubi materia, ibi privatio praecedit formam inducendam. Ergo ubi forma, ibi privatio.

14. (*Deest*).

15. Item corruptibile et || incorruptibile non sunt accidentia contra *fol. 27v a* subiectum transmutabilia, immo consequuntur ipsam essentiam rerum. Gloria autem nihil tollit essentiale. Ergo etc.

16. Item Deus nihil potest, in quo opposita contradictorie implicantur[1]. Sed facere corpus naturaliter corruptibile esse incorruptibile, implicat opposita contradictorie. Corpus enim humanum, in quantum humanum, est compositum ex contrariis activis et passivis. Sed incorruptibile, in quantum <in->corruptibile, non est compositum ex contrariis activis et passivis. Ergo etc.

17. Item gloria non aufert homini, quin sit animal rationale. Sed rationale excludit incorruptibile, cum rationale ponat discursum phantasticum; discursus autem iste ponit resolutionem spirituum[2]. Ubi autem est resolutio, est corruptio. Ergo si homo est in gloria animal rationale, est corruptibile.

18. Item Anselmus, *„Cur Deus Homo“* lib. II. cap. 11[3]: „Non pertinet ad veritatem humanae naturae corruptibilitas seu incorruptibilitas, quia neutra facit aut destruit hominem.“ Ergo accidit homini esse corruptibile. Ergo <et gloria et incorruptibilitas, quae> eius effectus, est accidens hominis. Ergo cum directe opponantur corruptibile per accidens et incorruptibile per accidens, humana natura, quae est secundum se corruptibilis, nunquam potest fieri incorruptibilis.

19. Item non minus opponuntur animatum et inanimatum quam corruptibile et incorruptibile. Sed animatum, manens animatum, nunquam potest fieri inanimatum, nisi mutata specie. Ergo nec corruptibile potest fieri incorruptibile nisi mutata specie.

Responsio. C.

Ad istud explicandum intelligendum quod corporum resurrectio mundi sapientes latuit hac de causa: Quidam enim videntes animam a corpore aggravari et in operationibus intellectualibus impediri[4], credebant animam non uniri corpori per modum formae naturalis, sed tantum per modum moventis, nec posse in corpore perfectionem suam ultimam obtinere.

Et haec fuit ratio Platonicorum, immo etiam Pythagoricorum, ut recitat Tullius in fine libri *De Senectute* dicens[5]: „Est animus caelestis ex altissimo domicilio depressus et quasi demissus in terram,

---

20 11] 2 23 Ergo] + ā 27 opponuntur] opponitur

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 750 ss. et IV, 284 a.

[2] Cfr. Avicenna, *VI. Nat.* II, 3; *De Spiritu et Anima* cap. 55 et 56 (*PL* 40, 820 s. et 830).

[3] *PL* 158, 410.

[4] Cfr. supra q. XIII; p. 107 notam 3. [5] Cap 21.

locum divinae naturae contrarium. Sed credo deos immortales sparsisse animos in corpora humana, ut essent qui terras tuerentur." Ecce quanta insipientia sapientis, qui ponebat creari animas, ut luta tuerentur! Hic etiam est error Avicennae in <IX.> *Metaphysicae*[1] qui, quia nesciebat corruptionem originalem, credebat animam pro obtentu aeternae beatitudinis debere a corpore aeternaliter separari.

Item alia extitit causa erroris eorum, quia sciebant quod per viam naturae corpus corruptum, si iterum revertatur in eandem speciem, non revertitur idem numero, sed specie, ut dicit Philosophus in fine libri *De Generatione*[2]. Ideo ex alia parte clamabant impossibile<m> esse resurrectionem, quia, licet corpus mortuum sit idem numero, quod erat vivum, in quantum scilicet est corpus, non tamen est idem specie, quia non manet in specie. Corpus enim mortuum non est corpus hominis nisi aequivoce[3].

Aristoteles autem, philosophorum clarissimus, sciens animam rationalem esse vere formam hominis, attendens etiam non esse possibilem per naturam identitatem specificam corporis resurgentis, perplexus tacuit omnino de statu hominis post mortem, quia hoc per rationem humanam non potuit invenire.

Econtra *Sacra Pagina* in utroque testamento astruit resurrectionem futuram, in capite nostro Domino Jesu Christo iam certissime inchoatam.

Resurgent igitur corpora nostra incorruptibilia, immo impassibilia contra dolorem, agilia contra gravitatem, subtilia contra terrestrietatem, clara contra opacitatem. Et haec sunt quattuor dotes corporis gloriosi. Et dicuntur dotes non per illum modum, quo dos dicitur a iuristis[4], qui datur sponso a sponsa vel alteri vice eius ad sustinenda onera matrimonii. Sed accipitur dos pro donatione ad nuptias. Donatio vero ad nuptias est quae datur sponsae a sponso vel desponsatione vel traductione. Haec enim quattuor ornamenta corporis et tria animae dat Sponsus divinis traductionibus sponsae Ecclesiae in aeternum conubium. Definitur dos sic: „Dos est gratuitus ornatus animae vel corporis iugiter *fol. 27^{v}b* in aeterna beatitudine perseverans"[5]. || Et intelligitur donum praecipuum, sicut etiam dos dicitur illud, quo sponsa habet sustentari. Alia vero minora dicuntur parafernalia[6]. Iterum aliter definitur sic dos:

24 gravitatem] laborem 25 quattuor] decem 28—30 Sed accipitur — ad nuptias *in textu postponitur textui* Donatio — traductione

[1] *Metaph.* IX, 7.

[2] *De Gen.* II, 11 (com. 70); cfr. *Phys.* V, 4 (text. 36).

[3] Cfr. Zigliara, *De mente etc.* 206.

[4] „Illud vero te volumus ignorare, quod uxor dare dicitur viro dotem, vir autem uxori donationem facere propter nuptias secundum legitimas sanctiones." *(De donationibus inter virum et uxorem,* cap. *Nuper.)*

[5] Cfr. Thom., *Sent.* IV, dist. 49, q. 4, 1. o.

[6] „*Parafernalia bona,* quibusvis ex rebus consistant (sunt) eadem . . . quae Graeci *παράφερνα*, Galli *peculium* dixerunt; quae a dote semper distincta in usum mulieribus erant, atque in earum arbitrio posita." Du Cange-Henschel, *Glossarium* V, 80 b; cfr. Ferraris, *Bibl. can.* etc. III, 165.

„Dos est donum nuptiale per se sufficientiae“[1]. Et quia Christus sponsus est, perfectiones istae, quae in Christo sunt excellentissimae, non habent in eo rationem dotis.

Tres etiam sunt dotes animae[2]: Visio et fruitio <et> tentio, iuxta tres virtutes theologicas[3]. Quattuor vero sunt dotes corporis[4], quarum tres pertinent ad motivam: Impassibilitas contra dolorem, agilitas <contra gravitatem et subtilitas> contra resistentiam aliorum corporum, una vero ad vim cognitivam, scilicet claritas.

Cum igitur quaeritur, an corpus corruptibile possit per gratiam induere incorruptionem, dico quod necesse est hoc ponere propter rationes praetactas.

Sed modus huius incorruptionis diversimode assignatur a diversis[5].

Quidam enim ponunt rationem totam a parte animae beatae. Unde Augustinus in *Epistola ad Dioscurum*[6]: „Tam potentem fecit Deus animam rationalem, ut eius plenissima beatitudo, quae in fine temporum sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus; non beatitudo quae est fruentis et intelligentis propria, sed plenitudo sanitatis, i. e. incorruptionis.“ Quia igitur anima rationalis habebit plenum dominium super corpus suum, nec ab interiori agente nec ab exteriori poterit aliqualiter corrumpi, aut aliqua passione turbari.

Contra haec tamen ostenditur, quia passio communis communem habet causam, <et> corpora damnatorum habebunt incorruptibilitatem etiam in medio ignis, et certum est quod <eorum> animae erunt miserae et excaecatae, ergo et <in->corruptio corporis est ab aliqua corporis qualitate.

Respondent illi quod corpora damnatorum non consumuntur ab igne propter duo: Quia ignis non agit nec agere poterit ad consumptionem propter motum caeli cessantem, a quo est generatio et corruptio. Item quia ignis immittit in corpora illa non secundum influentiam naturalem, sicut calor recipitur in aere, sed secundum modum spiritualem et intentionalem, sicut similitudo coloris recipitur in pupilla. Unde dicunt quod in corporibus damnatorum est passio per modum immaterialem, sicut modo patitur anima in corpore, recipiendo species rerum sensibilium et ita afflictionem percipiendo.

Utraque autem istarum rationum est erronea. Prima quidem, quia si ideo ignis ille non agit ad corruptionem, quia non movebitur caelum; ergo si caelum moveretur, ageret ad corruptionem. Si enim negatio est causa negationis, et affirmatio affirmationis. Quod est frivolum,

15 beatitudo] beatitudine 31 intentionalem] + sed 33—34 sicut — percipiendo] recipiendo — percipiendo, sicut — in corpore

[1] Nescio, a quo. Cfr. Du Cange-Henschel, *Glossarium* II, 930 c. ss.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* III, 562 a; IV, 1006 b, 1009 b, 1016, 3*.

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 562 a; Thom., *Sent.* IV, d. 49, q. 4, a. 5, q. 1, 3, 0; *Cg.* IV, 86.

[4] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1015 b; Thom. l. c.

[5] Vide *Scholion* citatum in nota 1 p. 107.

[6] *Ep. 118* (alias 56), cap. 3 (*PL* 33, 439 n. 15).

quia ignis ille non agit secundum modum naturae, sed secundum quod est instrumentum divinae iustitiae. Item falsum supponit, scilicet agens inferius non posse agere caelo stante. Quia dicitur *Josuae* 10, ⟨13⟩: „Steterunt sol et luna donec ulcisceretur gens de inimicis suis.“ Quaero si quilibet ictus gladii erat miraculosus? Item motus non est propter motum, sed propter stellam secundum Philosophum[1]. Motus enim ille est causa motus inferioris, sicut est causa vitae, hoc est per radios influentiae caelestis. Item anima modo non patitur ex actione ignis in ipsam, sicut nec gladius agit in ipsam, sed resistendo corporis passioni, ut dicit Augustinus, *VI. Musicae*[2]. De motu autem caeli infra tangetur.

Item secundum est erroneum, quia similitudo coloris recipitur in pupilla secundum modum naturalem. Idem enim immittitur in sensum et contrarium. Unde corpus modo ex influentia multiplicata ignis consumitur.

Illorum igitur corporum incorruptio ex quatuor provenit, scilicet ex aliqua qualitate ad hoc disponente, sicut docet Augustinus, XXI. *De civitate* cap. 23[3] per multa exempla, dicens inter alia. „Tunc tali corpori anima eo connectitur modo, ut vinclum illud, sicut nulla temporis longitudine solvitur, ita nullo dolore rumpatur.“ Secundum est quia erit terminatio appetitus materiae universalis per complementum universi, quia quaelibet forma completa necesse est, ut compleat ma- *fol. 28ra* teriam suam, cum || tanti ambitus sit forma generis sicut materia generis, eo quod ipsum genus primum componitur ex materia prima et forma ⟨prima. Et⟩ certum est quod transmutatio materiae non est subita, sed oportet quod invalescat agens super materiam, materia succumbente, sicut convenit in actione ignis in aqua. Quia igitur in inferno ignis et corpora semper erunt in eodem statu, impossibile est, quod illa corpora consumantur. Tertium est propter contrarietatem agentium, secundum omnem partem caloris scilicet et frigoris. Item quarto verisimile est quod sola influentia animae aufert a corpore gravitatem et terrestrietatem, quae repugnant agilitati et subtilitati.

Dicendum igitur quod corpora illa erunt incorruptibilia et impassibilia ex quadruplici causa concurrente, scilicet (1.) efficiente Deo ut viso. Quia visio erit incorruptionis consummatio. De hoc Augustinus, *Ad Consentium*[4]: „Anima in corpore animali vivit, sed non vivificat usque ad auferendam corruptionem; in corpore vero spirituali, quoniam perfecte adhaerens Domino, unus spiritus est[5], sic vivificat, ut spirituale corpus efficiat, absumens omnem corruptionem, nullam metuens separationem.“

(2.) Item ex causa materiali erunt impassibilia et incorruptibilia, quia a corpore tolletur omnis pugnacitas contrariarum qualitatum per quietationem universalem omnium elementarium appetituum per com-

---

13 et] + in 28 Tertium] Quartum 29 quarto] quo 30 aufert] auferunt 35 Anima] Animae 38 metuens] movens

---

[1] Locum non inveni. [2] *Cap. V* (*PL* 32, 1167 ss.).
[3] *De Civ.* XXI, 3 (*PL* 41, 710 n. 1).
[4] *Ep. 105* (alias 146) (*PL* 33, 946 n. 11). [5] Cfr. *I. Cor.* VI, 17.

pletionem formarum suarum. Unde Augustinus, *De Civitate* XIII., cap. 20[1]: „Spiritui caro summa et <mirabili> optemperandi facilitate subdetur, omni molestia sensus, omni corruptibilitate et tarditate detracta.“ Corpus siquidem corruptibile non est proportionatum animae gloriosae, et ideo necesse est ut corporum elementarium tollatur pugnacitas, stante tamen substantia mixtionis sine mutua susceptione. Quod et ad tempus accidit in quibusdam animalibus, ut ursis, praecipue sanctis, quae stant aliquando per menses plures sine cibo[2]. Et quaedam mulieres etiam vivunt longo tempore sine alimento, detento calore naturali in aliquo humore. Quare ergo non poterit ibi calor naturaliter in aeterna dulcedine mitigari, ut non agat ad consumptionem in modo quod stante conditione corporis mortalis inpossibile esset unionem imperfectam esse. *Exodi* 33, <20>: „Non videbit me homo etc.“ Et Augustinus, *De Videndo Deo*[3]: „Potest humana mens rapi divinitus ex hac vita <ad> angelicam vitam, antequam per communem mortem carne dissolvatur. Sic enim raptus est qui audivit arcana verba etc.“ <II.> *Cor.* 12, <2>. Ibi: „Sive in corpore, sive extra etc.“ *Glossa*[4]: „Raptus est in paradisum, i. e. in eam tranquillitatem, qua fruuntur, qui sunt in caelesti Jerusalem. Et sic potuit videre quod nunquam corpore impeditus videre posset.“ Tunc enim facta est ab huius vitae sensibus quaedam voluntaria intentionis abstractio.

(3) Item erunt impassibilia ex causa formali, quae est dispositio corporis formalis ad recipiendam immortalitatem ab anima. Si<c> enim disponitur per habitum gloriae ad recipiendam beatitudinem perfectam ab influentia naturali, quod sine dispositione prima videre non potest, qualiter corpus reciperet perfecte dispositionem animae, ad hoc dispositum aliqua qualitate, sicut supra[5] dictum est per oppositum de corporibus damnatorum.

(4.) Finis autem hic est satietas naturalis desiderii animae rationalis, quae aliter esse non posset ullo modo, ut patet ex rationibus supra dictis[6].

Argumenta ad primam partem inducta concedi possunt, exceptis aliquibus quae falsum includunt.

Ad secundum argumentum dicendum[7] quod quidam reputant haec verum esse, corpora scilicet inanimata non esse corruptibilia ab intra, propter praedictam rationem. Et tamen sunt corruptibilia ab extra. Nec sequitur ex hoc, ut corpus humanum sit naturaliter incorruptibile, sed magis sequitur contrarium. Quia calor corporis humani est instrumentum animae, in quo movetur et consumit subiectum proprium, nisi

---

2 facilitate] felicitate 11 modo] modico 12 esset] esse 14 Deo] Deum 17 12] 13 18 tranquillitatem] qualitatem 25 naturali] universali 30 quae] quod 34 argumentum] obiectum

---

[1] *PL* 41, 393.

[2] Cfr. Aristoteles, *De Animalibus Historiae* VIII, 17 (19).

[3] *Ep. 147* (alias 112), cap. 13 (*PL* 33, 610 n. 3).

[4] *Glossa interlinearis.* Cfr., Aug., *De Gen. ad Lit.* XII, 2.

[5] Supra p. 113. [6] Supra p. 108, A, 7. [7] Supra p. 107, A, 2.

fol. 28rb adsit alimentum. Quod si velimus dicere corpora inanimata esse || ab interiori corruptibilia, responderi potest ad argumentum, quod quattuor elementa sunt in mixto mutatis speciebus confusa; ita tamen, quod ex igne habent caliditatem, ex aqua frigiditatem. Licet igitur calor non agat in materiam propriam, in quantum est qualitas ignea, agit tamen in eam, inquantum est potentialiter et radicaliter contraria.

Ad sextum[1] dicendum quod grave non est natum quiescere sursum. Et cum dicit quod grave, quanto est remotius a centro, tanto est minus grave, dicendum quod verum est, in quantum ad formam gravis. sed quantum ad inclinationem gravis non per se, sed per accidens. Grave enim movetur a virtute loci attrahentis, et quia quanto propinquius est centro, tanto fortius tangitur a virtute loci, ideo tanto movetur velocius[2]. Cum ergo dicit quod omne finitum per abscissionem sui aliquoties multiplicatam totum consumitur, dicendum quod id habet instantiam, quando actus tantum minuitur sine diminutione causae, ut est in proposito. Quia quantumcumque impediatur actus gravitatis, semper tamen manet gravitas habitualis aequalis. Verbi gratia: Quanto minor est circulus, tanto magis curvis est, et magis recedit a rectitudine. Et tamen, si super illud centrum augeantur circuli in infinitum, quamvis semper minuatur obliquitas, nunquam tamen rectitudo totaliter obtinetur, quia semper manet causa obliquitatis, quae est omnes lineas eductas a centro ad circumferentiam esse aequales. — Item fallit illa propositio, quando est abscissio partis improportionabilis, sicut est in angulo contingentiae, qui si infinities abscindatur ab angulo rectilineo, nunquam tamen eum consumit totaliter. — Item fallit, quando est diminutio secundum rationem alicuius infinitatis, vel exterioris vel interioris. Exterioris, ut cum anima peccans avertitur a Deo, qui est infinitus. Nunquam tamen potest tantum averti, quin posset amplius peccare et se magis a Deo elongare.

Dicendum quod illud argumentum[3] non concludit, quod homo secundum naturam perfectus habet esse incorruptibile. Et dico „perfectum secundum naturam" secundum distinctionem Magistri, secundo *Sententiarum*[4] dicentis, quod est perfectum secundum tempus, ut homo in statu innocentiae, et perfectum secundum naturam, ut erit homo in gloria, quando habebit quidquid natura desiderat.

Et sic procedit decima et undecima <ratio>.

Ad duodecimam[5] dicendum quod illud argumentum probat de potentia remota, non de potentia propinqua. Prima differunt perspicuitas

5 qualitas] secundum quam 8 quanto] quantum 13 aliquoties] aliquotam 26 interioris] inferioris

[1] Supra p. 108.

[2] Cfr. Arist., *De Caelo* II, 14: „Ad medium igitur universi ferantur (ea quae pondus habent) necesse est. Etenim levia atque ignis, ad contrarium ponderibus terrae pergentia locum, ad ultimum eius loci, qui continet medium ipsum, feruntur." Aug., *De Civ.* XIII, 18 (*PL* 41, 390).

[3] Supra p. 108, A, 8. et 9.

[4] *Sent.* II, d. IV, cap. 1. Videatur apud Bonav., *Op. omn.* II, 130 et cfr. *ibidem* 143, dub. III.

[5] Supra p. 108 s.

et claritas secundum subiectum, quia perspicuitas est passio corporis rari, claritas autem corporis densi. Quod patet, quia stella est densior pars orbis, sicut docet Philosophus[1].

Solutio obiectorum. D.

1. Ad primum obiectum in contrarium dicendum quod Damascenus loquitur contra illos, qui ponebant Deum esse corpus. Ut patet ex sequentibus in eodem capitulo.

2. Ad secundum dicendum quod Augustinus ibi loquitur de curru naturarum quantum ad statum gubernationis, qui currit inter creationem et consummationem. Non tamen habet veritatem, quod creaturas omnes universaliter in gubernatione sinat agere proprios motus. Instantia enim est <in> miraculis innumeris.

3. Ad tertium dicendum quod ibi vere erit complexum et actio et passio; non ad consumptionem, quae tunc penitus excludetur, sed secundum quod passio perfectionis perpetuam adeptionem <dicit>. Ibi enim calor, qui est instrumentum animae vegetativae[2], non convertetur ad consumptionem, quia per ipsum et anima totum corpus suum libere perlustrabit.

4. Ad quartum dicendum quod ibi est ignis sub contrarietate, sed confracta et quietata, sicut ibi etiam appetitus materiae quietatur.

5. Ad quintum dicendum quod mortale non dicit differentiam hominis essentialem, sed accidentalem[3]. Nec valet quod dicit Porphyrius quia mortale additum separat nos a diis, quia ipsum rationale distinguit nos ab angelis; immo et genus ipsum animale, quia animal est corpus, angeli autem incorporei. Quod si de Deo proprie loquatur, hoc nihil est, quia Deus <non> est in genere. Quod si omnino contendas mortale <esse> || differentiam, respondeo: Verum est, quod dicit *fol. 28v a* potentiam ad moriendum ab actu remotam, potentiam inquam naturalem, quae tamen ab actu impeditur per gloriam.

---

23 additum] + additum

---

[1] Cfr. *De Caelo* II, 12; Themist., *De Anima* I, 24.

[2] Videatur apud Bonav., *Op. omn.* II, 424 not. 3.

[3] Cfr. Bonav., IV, 889 (ad 3) et vide Avicennae, *Log.* p. I. cap. *De differentia,* ubi privationes excludit de differentiis. Albertus Magnus dicit in libro „*De praedicabilibus*“, tract. V. cap. 3 (ed. Borgnet, vol. I, pag. 89 s.): „Dicendum est, quod mortale dicitur dupliciter. Uno quidem modo dicit actum in materia privationem eiusdem actus secundum potentiam concipientem: et sic *mortalis* est forma substantialis, et notio eius quod potentiam habet ad moriendum: et sic dictum mortale nihil prohibet esse differentiam, quando per talem formam ad sui oppositum vel disparatum secundum eandem formam comparatur. Dicitur etiam mortale simpliciter, in quo est privatio intentiae ad vitam perpetuam, et sic ab eo non sumitur differentia. Cum autem dicitur irrationale et immortale differentiae quae per privationes importantur in nomine, positiones intelliguntur formarum oppositarum a quibus sumuntur differentiae. Et quia horum nomina non habemus, ideo necesse est, quod eas privatione suorum oppositorum significemus.“

6. Ad sextum dicendum quod ibi erit visus in actu perfectissimo et quidam alii sensus[1]. Sed species in sensu recepta nullo modo aget ad corporis vel organi laesionem. Quod enim actio visibilis in visu sit dolorosa, provenit ex hebetudine sensus, unde verbum Philosophi[2] quod actio visibilis in visu sit generaliter de genere doloris, creditur esse falsum. Quod enim excessivum sensibile generet dolorem in occulo, provenit ex improportione sensibilis ad sensum. Non autem sequitur, si improportionabile generat dolorem, quod sensibile proportionabile etiam generet dolorem.

7. Ad septimum dicendum quod per illud argumentum probatur, quod corruptibile per naturam nunquam fiet incorruptibile per naturam. Sed non sequitur, quin possit fieri incorruptibile per modum supernaturalem.

8. Ad octavum dicendum, ut tactum est[3].

9. Ad nonum dicendum per interemptionem. Quoniam, cum homo et angelus differant per rationale et intellectuale, homo tamen per gloriam fit intellectualis et aequalis expeditionis in intelligendo cum angelis secundum Augustinum, XIX. *De Trinitate*[4] dicentem: „Fortassis, inquit, non erunt volubiles meae cogitationes ab aliis in alia euntes atque redeuntes? Secundum omnem sententiam nostram uno simul conspectu videbimus."

10. Ad decimum dicendum quod non est simile. Quia incorruptibile totum est incorruptibile, et ideo non potest fieri corruptibile, nisi totum transmutetur, quia nullo modo natum est ad corruptionem. Homo autem secundum aliquid est corruptibilis et totus natus ad incorruptionem ratione animae. Et ideo obtinet incorruptionem per complementum naturae. Item incorruptibile dicit habitum inseparabilem.

11. Ad undecimum dicendum: Quod genus est variabile per differentias contrarias, est de bonitate generis. Sed pro statu mutabilitatis mundi, non autem pro statu plenae consummationis.

12. Ad duodecimum dicendum quod privatio duo dicit, scilicet carentiam formae et aptitudinem ad eam. Quantum igitur ad carentiam erit ibi privatio, sed quantum ad aptitudinem transmutationis non[5], quia quaelibet ibi forma terminabit suae materiae appetitum. Et ad hoc quod dicit, quod transmutatio plus tollit quam beatificatio, respondeo: Plus tollit uno modo, quia mutat speciem, et minus alio modo, quia non mutat statum mutabilitatis.

13. Ad decimum tertium dicendum quod privatio est materiae propria secundum se, sed in illis corporibus auferetur per potestatem gloriae. Nec mirum, cum et materia caeli non subiaceat privationi.

---

4 unde] probatio 9 etiam] autem 25 corruptibilis] incorruptibilis 28 undecimum] 12 34 forma] + non

---

[1] Vide supra pag. 115. [2] Cfr. hic p. 110 not. 2.

[3] Scilicet in: *Ad septimum*. [4] Aug. (?) Habet Hugo a s. Victore locum *De sacr.* lib. II, p. XVIII, c. 19 (*PL* 176, 616).

[5] Privatio = carentia formae vide: *Phys.* I, 7; privatio = aptitudo cfr. Baeumker, *Materie*, 218 ss. (cfr. *ibidem* notam 1 p. 218).

14. Ad decimum quartum dicendum quod privatio est principium rei fiendae et non factae[1]. Et ideo eo ipso quo praecedit introductionem formae, sequitur ut forma introducta cesset privatio respectu eius. Per gloriam autem omnis tollitur privatio.

15. Ad decimum quintum dicendum quod corruptibile et incorruptibile non consequuntur ipsam essentiam, in quantum essentia est, cum corruptibile non sit materia vel forma vel genus nec differentia, sed consequitur essentiam secundum statum. Et haec est sententia Anselmi, ut in oppositione tactum est[2]. Unde Augustinus in quodam sermone: „Non est aliud homo quam corporis et animae congregatio“[3]. Ergo status corruptionis vel incorruptionis non dicit aliquid essentiale homini.

16. Ad decimum sextum dicendum quod facere aliquid corruptibile et incorruptibile ⟨secundum idem⟩ implicat contradictionem. Sed nulla est contradictio ponere corruptibile per naturam et incorruptibile per gratiam.

17. Ad decimum septimum dicendum quod rationale per naturam fiet ibi intellectuale per gratiam. Ibi enim imaginatio convertetur in rationem, et ratio in intellectum, ut dicitur in libro *De Spiritu et Anima*[4], et quod modo facit resolutio spirituum, faciet ipsa luminositas omnium interiorum organorum.

18. Ad duodevicesimum dicendum quod corruptibile accidit homini ⟨ut⟩ et gratia vel gloria accidit homini. Sed aliter et aliter. Quia corruptibile accidit homini ex principiis suis essentialibus, ad minus secundum statum corruptionis. Gratia autem est accidens omnino supernaturale. Huiusmodi autem accidentia non opponuntur.

19. Ad undevicesimum dicendum quod non est simile, quia animatum dicit habitum, inanimatum vero privationem. Ab habitu || autem *fol. 28v b* ad privationem non est transitus[5] nisi per corruptionem naturae. Econtra corruptibile dicit privationem, incorruptibile perfectionem. Transitus autem ad habitum et perfectionem convenit naturae, quamvis non ⟨sit⟩ in potestate naturae, et non econtra.

6 essentiam] + sed   19 quod] quia

[1] Cfr. Baeumker, l. c. 215.

[2] Cfr. B 18, supra p. 111; C 18, hic.

[3] Ad verba non inveni; ad sensum habetur saepius; cfr. e. g. *Sermo 128* (alias *De Verbis Domini 43*) c. 7 (*PL* 38, 717); *Sermo 150* (alias in tomo 6) c. 4 (*PL* 38, 810).

[4] Ad sensum cap. 55 (*PL* 40, 820 s.) et 65 (l. c. 830).

[5] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 421 a: „Non est reductio habitus ad privationem.“

Quaestio XIV.

Quaeritur de corporum gloriosorum subtilitate, utrum ex dote subtilitatis unum corpus gloriosum possit esse simul cum alio non glorioso[1].

A. **Et ostenditur quod non.**

1. Quia dicit Damascenus 4. cap. primi libri[2]: „Impossibile est corpus per corpus incedere, quin incidat et incidatur." Hoc autem dicit intendens probare Deum non esse corpus, de quo dicitur *Isaiae* ultimo[3]: „Caelum et terram ego impleo." Sed certum est, quod nullus diceret Deum esse corpus, nisi poneret eum esse corpus subtile in fine subtilitatis. Ergo nullum corpus ratione subtilitatis potest aliud corpus penetrare.

2. Item figurae replentes spatium (cuiusmodi sunt in planis: triangulus, quadratum, exagonus) per hoc ⟨sunt⟩ replentes quod omnes anguli figurarum se tangentium valent quattuor rectos. Ergo implent spatium secundum rationem quantitatis mathematicae. Sed quantitas mathematica communis est gloriosis et non gloriosis. Ergo gloriosus ita occupat locum sicut non gloriosus.

3. Respondetur quod locum replet corpus gloriosum, non tamen propter hoc excludit a se corpus non gloriosum, quod est quasi materiale respectu gloriosi.

Sed contra: Eadem virtute aliquid replet locum et excludit etiam omne aliud a loco.

4. Item implere aliquid et excludere aliud ab ipso convertuntur. Ideo enim forma elementaris non implet appetitum materiae, quia potest recipere aliam formam. Ideo etiam forma caeli implet totam materiam suam, quia excludit omnem formam aliam. Ergo si corpus gloriosum vere implet locum, excludit omne aliud a loco.

5. Item iuxta hoc arguitur: Quia sic est mutua dependentia loci ad locatum, sicut formae ad materiam. Unde unumquodque quantum habet de forma, tantum habet de loco. Sed una forma non potest formare duas materias. Ergo nec unus locus claudere duo locata.

---

14 replentes] repletum 30 sicut] *ms. permutat* sic *et* sicut

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1027 ss.; *Scholion ibidem* 1029; Rob. Grosseteste, *Summa philosophiae*, p. 418 ss.; Thom., *Sent.* IV, d. 44, q. 2, a. 2; *Suppl.* q. 83, a. 1—5; *Quodl.* I, q. 10 a. 21—22; Scotus, *Oxon.* IV, d. 49, q. 16; *Report. ibidem;* Capreolus, VII, 73 ss.; Montefortino, VI, 826 ss.

[2] *PG* 94, 798. „Neque enim fieri possit ut corpus corpora permeet, quin simul et dividat et dividatur, compliceturque et opponatur per iuxta oppositionem. ut loquuntur; quemadmodum liquida omnia cum inter se miscentur ac temperantur." Cfr. Greg. Naz., *Orat.* 32, 34.

[3] Potius: *Jerem.* 23, 24.

6. Item unum est in se indivisum et ab aliis divisum[1]. Ergo sicut ex indivisione unius probatur, quod non possit esse in pluribus locis simul, ita ex indivisione ab aliis probatur, quod non possit esse cum alio corpore in eodem loco.

7. Item linea addita lineae ex ea parte, qua habet magnitudinem, facit quantitatem maiorem. — Item superficies addita superficiei ex illis partibus quibus habet magnitudinem facit aliquid maius[2]. Ergo cum corpus ex omni parte sit dimensionatum, quantumcumque addatur, facit magis in magnitudinem. Et ita additum non est in eodem loco cum ipso·

8. Item ab uno puncto ad alium non convenit ducere lineam rectam nisi unam[3]. Sed posito quod corpus gloriosum sit simul cum non glorioso, convenit ducere duas a duobus punctis intrinsecus signatis in loco continentiae, quia qua ratione ducitur linea secundum longitudinem unius corporis, ducetur secundum longitudinem alterius.

9. Respondebatur quod a duobus punctis extrinsecus in superficie continente bene convenit ducere duas lineas, sed a duobus terminis intrinsecus signatis, scilicet in corpore locato, non convenit ducere nisi unam lineam.

Contra: Si duae lineae ducantur inter duos terminos, ergo sunt simul vel claudunt superficiem. Quod est impossibile. Si sunt simul — sed indivisibile additum indivisibili, secundum quod est indivisibile, <non facit magnitudinem>[4]. Unde Philosophus dicit[5] duo puncta non esse simul. Et mathematici habent omnes lineas simul existentes esse lineam unam mathematicam. Ergo duae lineae ductae a duobus terminis sunt una linea mathematica, et per consequens una superficies est utriusque corporis, et per consequens unum corpus, quia unum accidens non potest esse in diversis subiectis. Ergo si duo corpora sunt simul, sunt unum corpus mathematicum et per consequens unum corpus naturale, quia corpus mathematicum et naturale sunt idem per essentiam, quia abstrahentium non est mendacium[6].

10. Item ad hoc est sententia Philosophi[7] quod mathematicum tantum occupat de loco sicut naturale, nec potest moveri nisi incidendo aequale<m> sibi magnitudine<m> inter latera || corporis continentis. Et *fol. 29r a* per hoc probat Philosophus non esse in vacuo motum, posito quod vacuum dicat dimensiones tantum mathematicas[8].

---

7 magnitudinem] + et 16 bene convenit] verum (?) dicit 17 intrinsecus] intrinsecis 31 quod] quia

---

[1] Cfr. Arist., *Metaph.* IV, 6 (V, text. 11): „Universaliter namque quotcumque non habent divisionem, quatenus non habent, eatenus unum dicuntur." Et *ibidem* IX, c. 3 (X, text. 9): „Quod vero indivisibile aut non divisum, unum." *Phys.* III, 7 (text. 68): „Quoniam unum est indivisibile; quodcumque unum sit."

[2] Cfr. *Phys.* VI, 1 (text. 2).

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1029 not. 1.

[4] *Phys.* VI l. c. (in initio cap.): „Impossibile est, ex individuis esse aliquid continuum." [5] *Phys.* VI l. c.

[6] Arist., *Phys.* II, 2: „*Οὐ δὲ γίνεται ψεῦδος χωριζόντων.*"

[7] *Phys.* IV, 4. [8] *Ibidem* et *Phys.* IV, 8 (11).

11. Item simplicioris considerationis est corpus mathematicum quam naturale secundum quod huiusmodi. Ergo cum corpus gloriosum sit naturale, simplicioris considerationis erit corpus mathematicum quam gloriosum. Sed corpus vivum, si esset mere mathematicum, ut Plato sensisse videtur, non posset esse simul cum naturali, sicut probat Philosophus de caelo mathematico et naturali in *Mathematicis,* tertio[1]. Ergo etc.

12. Item aliqua duo summe distare ab invicem et intime simul esse videntur esse extrema oppositionis contrariae. Sed non patitur ordo naturae aliqua duo summe ab invicem distare, quin adhuc possent magis distare, saltem per potentiam Creatoris. Ergo non patitur ordo naturae, quod possint intime simul esse, quia secundum Philosophum, si unum contrariorum non potest inesse alicui, nec reliquum[2].

13. Item impossibile est aliquid habere duas longitudines vel generaliter duas dimensiones secundum idem. Sed dimensiones loci sunt dimensiones locati, quia si sphaera sit in loco orbiculari, diameter sphaerae est diameter orbis continentis. Sed si duo corpora sunt in eodem loco, utriusque corporis dimensiones erunt a pari dimensiones loci. Hoc est impossibile. Ergo et primum, scilicet duo corpora esse simul.

14. Item materia est ratio distinctionis individualis, dicente Philosopho[3] quod generans generat aliud propter materiam. Ipsa etiam, ut quanta, est ratio situationis. Ergo sicut gloria non aufert determinatam et ab omni alia distinctam individuationem, ita nec aufert propriam et ab omni alia distinctam situationem.

15. Item si unus locus posset capere duo corpora, posset eadem ratione tria et infinita. Hoc autem non posset, nisi esset capacitatis infinitae. Ergo cum hoc sit impossibile, consequenter et cetera.

16. Respondebatur ad plura istorum, quod corpus, licet repleat locum ratione dimensionum, excludit tamen aliud a loco propter grossitiem, quam tollit dos subtilitatis.

Contra: Quidquid participat causam, participat effectum. Ergo si subtilitas esset causa, quare corpus gloriosum possit esse simul cum alio, corpora subtilissima naturaliter non ita replentur a locis suis sicut grossa. Cuius contrarium videmus in igne et aliis.

17. Item si duo corpora possint esse simul, ergo quaelibet duo. Probatio consequentiae: Passio communis habet causam communem. Ergo cum locabilitas sit passio communis corporum, habebit causam communem in omni corpore. Sed subtilitas aut raritas aut huiusmodi non est in omni corpore. Ergo tale nihil facit ad locabilitatem. Ergo per nihil tale potest corpus gloriosum esse simul ⟨in⟩ loco cum alio.

18. Item duo sunt genera mensurae; propria scilicet, quae est locus, et communis, quae est tempus. Mensura communis eo, quod communis

---

12 Philosophum] tempus   21 generat aliud] aliquid nihil

---

[1] Locum non inveni.
[2] Nam contrariorum eadem scientia. *Anal. Prior.* I, 35 (36).
[3] *Metaph.* VII, 8. Cfr. Baeumker, *Materie* 284.

est, potest mensurare plura. Ergo mensura propria, ut locus, eo ipso quo est propria, non potest mensurare vel continere plura.

19. Item spiritus glorificatus non potest <esse> simul cum damnato. Ergo nec corpus gloriosum cum non glorioso.

20. Item corpori competit occupare locum, sicut spiritui non occupare. Sed spiritus ita nunquam reprimitur, etiam per damnationem, ut occupet locum plus quam spiritus beatus. Ergo corpus nunquam subtiliabitur per gloriam tantum, quin occupet locum, ut facit non gloriosum.

21. Item tempus est mensura motus[1] sicut locus locati. Sed duae revolutiones caeli non possunt esse simul in eodem tempore, etiam per miraculum. Ergo nec duo corpora in eodem loco, etiam per miraculum.

22. Item locus est quantitas. Sed non potest quantitas una (sicut nec unum accidens) esse simul in diversis. Ergo etc.

Contra. **B.**

1. Articulus est fidei quod Christus corporaliter ascendit in caelum. De caelo autem dicitur in Job 37, <18>: „Qui solidissimi, quasi aere fusi sunt" et secundum Philosophum[2] caelum est penitus indissolubile. Ergo transivit Christus per caelum integrum. Ergo corpus eius fuit simul loco cum aliis.

2. Item Damascenus ultimo capitulo[3]: „Surget corpus spirituale vel incorruptibile, subtile, impassibile. Hoc enim significat spirituale, quale corpus Domini post resurrectionem || fuit ianuis clausis pertransiens." *fol. 29r b* Ergo ex natura corporis spiritualis habuit, ut posset intrare ianuis clausis.

3. Item nisi posset esse simul cum non glorioso, non posset moveri post iudicium, quando omnia erunt corpora incorruptibilia.

4. Item etiam posset impediri in suo opere et motu. Quod est contra statum gloriae, et beati sunt omnipotentes suae voluntatis.

5. Item corpus gloriosum est corpus mathematicum et naturale. Sed corporis naturalis est naturaliter corrumpi. Et hoc tollitur per gloriam. <Ergo> licet mathematici sit excludere a se omne aliud corpus, potest tamen hoc tolli per gloriam.

6. Item si duo corpora possunt simul esse per naturam, ergo multo magis corpus gloriosum cum alio non glorioso. Sed primum probatur multiplici exemplo, quia ignis est simul cum ferro. Et est ibi vere ignis, quia consumit ipsum.

7. Item ignis est simul cum fumo, quia flamma est fumus ardens[4]. — Item simul cum carbone.

8. Item alimentum augens est simul cum toto aucto, quia augetur secundum totum.

---

16 aere] ecce 26 etiam] + non 30 omne] esse 34 quia] quod

---

[1] *Phys.* IV, 12 (18). [2] *De Caelo* II, 1; II, 6.

[3] *De Fide Orthodoxa* IV, 27: „Surget corpus spirituale, immutabile, impassibile, subtile (hoc enim significat spirituale, quale nimirum post resurrectionem Domini corpus erat, cum ianuis clausis transiret) infatigabile nec cibo aut somno aut potu indigens."

[4] Arist., *De Gen. et Corr.* II, 4.

9. Item vapor exit de profundo aquae et est simul cum aqua usque quo egreditur eius superficiem.

10. Item ventus videtur esse simul cum aere.

11. Item miscibilia sunt simul cum mixto. Et sunt in potentia accidentali. Ergo sunt ibi in essentiis suis et simul. Mixtio enim est alteratorum miscibilium unio[1].

12. Item lux habet proprias dimensiones in aere. Ergo est corpus differens ab aere. Et certum est quod est simul loco cum aere. Prima probatur: Quia longitudo radii frangitur et reflectitur longitudine aeris integra existente, sicut patet in obiectu speculorum ad radium solarem et in transeundo per diversa diaphana. Item radius lucis est unus continuus in corporibus secundum speciem distinctis, ut patet de radio perpendiculariter cadente a sole in centrum per caelum, ignem, aerem, aquam et terram, quibus nulla dimensio est communis.

13. Item lux movetur ad motum solis, aer autem non movetur. Ergo est aliud corpus ab aere. Dicit enim Dionysius, *De Divinis Nominibus*[2] quod sol in motu suo convellit secum radios suos.

14. Item certum est quod linea potest simul <esse> cum linea, <locus cum> loco et superficies cum superficie. Ergo corpus cum corpore.

Responsio et solutiones obiectorum sequuntur p. 125 sqq.

Quaestio XV.

Iuxta hoc quaerebatur, utrum corpus gloriosum posset esse simul cum alio corpore glorioso.

A. Et ostenditur quod sic.

1. Quanto corpus est subtilius, tanto minus resistit alteri.

2. Item Philosophus dicit[3] quod, quando aliquid transit per aerem, partes aeris subintrant se et penetrant, quia sunt naturae spiritualis. Ergo quae sunt naturae spiritualis, possunt esse simul.

3. Item corpus gloriosum aut replet locum aut non. Si replet, ergo repellit non gloriosum. Probatio consequentiae: Locatum est aequale loco. Ergo si aliquid addatur locato, iam non erit aequale. Possibile est autem subduplum esse aequale duplo, si non replet locum. Ergo potest <corpus gloriosum> recipere aliud gloriosum.

4. Item quod potest penetrare <grossum, potest etiam penetrare> subtilius. Ergo si corpus gloriosum potest penetrare non gloriosum, ergo etc.

9 Quia] quod 11 diaphana] dyafona 28 spiritualis] spiritualia 32 Possibile est autem] impossibile est etiam 34 Item] et

[1] *De Gen. et Corr.* I, 10. [2] Cap. 2 § 4.
[3] Nescio quo loco.

Contra. B.

1. Duo non gloriosa non possunt esse simul. Ergo nec duo gloriosa.

2. Item duo angeli non possunt esse simul. Ergo nec duo corpora gloriosa.

3. Item si duo homines gloriosi essent simul, essent etiam et animae simul, quod est impossibile.

Responsio ⟨ad quaestionem decimam quartam⟩. C. XIV.

Dico quod corpus gloriosum ex vi dotis subtilitatis potest esse simul loco cum non glorioso. Ad cuius intelligentiam notandum, quod corpus gloriosum, quod nunc est animale, quia vegetatur in modum corporum ceterorum animalium, tunc erit spirituale; non quia mutetur in spiritum, sed quia spiritui erit omnimode subiectum, et quia participabit naturam spirituum suo modo. Unde ⟨I.⟩ *Cor.* 15, 44. „Seminatur corpus animale, surget spirituale." *Glossa*[1]: „Ut iam cibo non egeat, transiens in naturam spiritus," i. e. habens quaedam spiritualia et spiritui naturalia. Secundum Augustinum, *De Civitate* XIII, cap. 22[2] non quia corpora omnino desistant, sed quia spiritui vivificata subsistent. Et *eodem supra,* capitulo 20[3]: „Quia spiritui summa et mirabili obtemperandi || facilitate subde⟨n⟩tur usque ad implendam immortalitatis insolubilis secretissimam voluntatem, omni molestia sensus, omni corruptibilitate et tarditate detracta." Et haec est doctrina Gregorii, *XIV. Moralium* in fine[4] super illud. „Et rursum circumdabor pelle mea," ubi refert se disputasse de hoc contra Eutychium Constantinopolitensem, ubi dicit: „Erit corpus nostrum subtile per effectum spiritualis potentiae, sed palpabile per veritatem naturae." Non enim dicitur spirituale, quia mutetur in spiritum, i. e. aerem, ut sit aereum, sicut corpus angelicum, dicente Gregorio[5]: „Si in aereo corpore surrexero, iam ego non ego, qui resurgo." Contra ⟨est⟩ illud Job XIX, ⟨26⟩. „Circumdabor pelle mea." Dicitur etiam subtile per similitudinem ad corpora naturalia, quae subtilia appellantur. Dicitur enim corpus aliquod subtile a virtute penetrativa, iuxta quod argentum vivum dicitur subtile, in quantum est penetrativum, et spiritus dicuntur subtiles naturae, quia penetrant corpora. Et ob hoc etiam dicitur corpus aliquod subtile, quia est quantitatis exiguae, ita quod tactum subterfugit, sicut aer sensibiliter vix tangitur. Dicitur etiam subtile ex paucitate materiae. Unde corpora rara dicuntur subtilia, ut vinum, parum habens de materia.

fol. 29^{v} a

---

14 Cor. 15, 44] Cor. 3 18 omnino] eius 19 20] 23 24 Eutychium] Ciricium

---

[1] *Glossa interlinearis:* „Quod iam his (scil. cibis) non egeat." *Ordinaria:* „Transiens in naturam spiritus, quia agile, leve, cibis non indigens."

[2] *PL* 41, 395. [3] *PL* 41, 393.

[4] *Moral.* XIV, 56 (*PL* 75, 1077 n. 72).

[5] *Ibidem* cap. 55 (n. 71): „Si in aereo corpore surrexero, iam ego non ero qui resurgo."

Ad horum similitudinem corpus gloriosum dicitur subtile pro penetrativa potestate, quia spiritum nullo modo poterit retardare. Unde Augustinus, *De Civitate* XXII, cap. 29[1]: „Ubi volet spiritus, ibi protinus erit et corpus.“ Item dicitur subtile pro inpalpabilitate, quia, ut dicit Gregorius in *Homelia*[2] „Corrumpi necesse est quod palpatur“, i. e. quod subicitur necessitati palpationis, quia omne tale potest tangi tactu physico recipiendo influentiam agentis. Idem enim immittitur in sensum et contrarium. Sed tamen, quod dicit Gregorius, *XVIII. Moralium*[3], erit pro tanto palpabile, quia palpandum poterit se praebere non physice, i. e. non aliquam impressionem suscipiendo a palpante, sed mathematice. Item dicitur subtile <pro> perspicuitate et velocitate quadam, quia, ut dicit Gregorius, *XVIII. Moralium*[4]: „Ibi uniuscuiuscumque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet, sed patebit animus et patebit corporalibus oculis ipsa corporis harmonia.“

Haec autem tria inerunt ex gloriae potestate. Et hoc patet ex consideratione causarum; ex efficiente scilicet et ex materia <et> ex forma <et> ex fine. Hoc enim scimus cuius causas cognoscimus[5].

Ex efficiente, inquam, omnipotentia Creatoris. Unde Augustinus, *Ad Consentium*[6]: „Valet igitur divina potentia de ista visibili atque tractabili materia corporum, quibusdam immanentibus, auferre quas voluerit qualitates, ac per hoc valet etiam membra mortalia <formae> lineamentis manentibus, corruptione huiusmodi mortalitatis amota stabili vigore firmare.“ Quia enim accidentia insunt substantiae, mutata in melius substantia necesse est in melius mutari accidentia inseparabilia. Unde aufert Omnipotens omnia accidentia ultimae perfectioni repugnantia et alia, ut magnitudines, quae a corpore salva corporis essentia auferri non possunt, disponit, ut convenit beatitudini consummatae.

Item hoc idem patet a parte materiae. Quia erit omnino corpus subiectum animae. Unde, sicut modo spiritus impeditur a sua libertate per grossitiem corporis et carceratur corpore carcerato[7], ita econtra ibi, cum corpus plene erit subiectum animae, consequitur libertatem animae, ut nullo corpore valeat impediri. Unde habebit illud corpus,

---

8 et] + in 9 palpandum] palpandus 13—14 abscondet] abscidet 16 potestate] + quoniam si non haberet aliud quam corpus animale quod Deus posset, et multoties facit, traducere per aliud corpus illaesum, quia exivit de clauso utero virginis 20 visibili] invisibili 23 amota] et mortua 28 consummatae] consummare 33 corpus] + quod

---

[1] Potius: cap. 30 (*PL* 41, 801 n. 1); cfr. Hugo, *De Sacram.*, lib. II, p. XVIII, cap. 20 (*PL* 176, 616).

[2] II. *Homil. in Evang.*, hom. 26 (*PL* 76, 1198).

[3] Locum ibi non inveni. Gregorius de hac materia tractat *Moral.* XV, 55—57 et dicit cap. 57: „Erit <caro post resurrectionem> palpabilis, quia non amittet essentiam veracis naturae“ (*PL* 75, 1080 n. 77).

[4] XVIII, 48 (*PL* 76, 84 n. 78).

[5] Arist., *Anal. post.* II, 2; *Metaph.* I, 4 (3); *Phys.* I, 1 (text. 1).

[6] *Epist. 205* (alias: 146) cap. 1 (*PL* 33, 943 n. 4).

[7] Cfr. *Sap.* 9, 15 et *supra* p. 18.

quidquid modo habet potestatis, quia poterit locum implere, quod ad perfectionem undique pertinet; carebit autem eo, quod est infirmitatis, scilicet posse ab alio corpore impediri. Item eo modo isto carebit, quo congruit perfectioni universi, ut scilicet possint humana corpora moveri salva integritate corporum mundanorum, quia tunc cessabit generatio et corruptio. Poterunt ergo moveri per integra in subtilitate || gloriae *fol. 29v b* sublimata. Ideo dicit Apostolus, *Rom.* 8, ⟨21⟩: „Ipsa creatura, universalis scilicet, liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei".

Item hoc patet ex forma. In vita enim ista essentia corporis subsistit mediante magnitudine et corpulentia, quia nutritur cibis corporeis. Et ideo essentia sequitur modum corporeitatis et dispositionis complexionalis, qua soluta solvitur essentia. Ibi autem econtra ab ipsa essentia habebit corporeitatis subsistentiam. Anima enim perficit corporis essentiam per se et ab ipsa beatitudo redundabit in essentiam corporis, et inde in esse mathematicum et naturale ut totum. Quidquid enim est in corpore salva corporeitate sequitur modum essentiae et spiritus. Et hoc vult dicere Apostolus, ⟨II.⟩ *Cor.* 5, ⟨4⟩: „Nolumus exspoliari sed supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est a vita." Ipsa igitur felicitas ab anima redundat in essentiam corporis, quam primo et per se perficit. Ipsa anima disponit essentiam hominis ad incorruptibilitatem, ⟨ad⟩ beatitudinem, ad spiritualitatem corporis, ad impassibilitatem. In sacramento quidem corporis Christi sunt dimensiones omnino mediante substantia sub sacramento, quia substantia panis sola convertitur in corpus Christi, per se manentibus accidentibus panis. Et habet ibi corpus Christi accidentia sua omnino per concomitantiam ad substantiam et ideo sequuntur omnino modum substantiae, ut non commentiantur se speciei continenti. In corpore vero glorioso, quia dimensio vel quantitas prior est forma substantiali, tamen perfectio gloriae prius est in anima et consequenter in corpore. Ideo manet dimensio in modo naturae propriae, quantum ad id, quod perfectionis est, ut est posse locum occupare, sed trahitur ad perfectionem substantiae, sublato ab ipsa eo, quod est imperfectionis, quod est posse ab alio corpore impediri.

Item hoc patet ex fine quia non esset aliter homo plene in se beatus.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis decimae quartae⟩. D. XIV.

1. Ad primum obiectum dicendum quod Damascenus loquitur de corpore in sua naturali existentia permanente. Sic enim loquebantur haeretici, contra quos loquitur. Certum est autem quod nullum tale corpus potest esse simul cum alio.

2. Ad secundum dicendum quod per quantitatem mathematicam omne corpus replet locum. Sed propter eandem quantitatem sublimatam in gloriam potest aliud corpus admittere in eodem loco.

---

5 cessabit] cessavit 10 forma] + vel materia 15 beatitudo] beata 20 redundat] redundans 22 beatitudinem] magnitudinem 28 commentiantur] *vel* communicantur (?)

3. Ad tertium patet instantia, quoniam si impleatur vas unum cinere usque ad summum, potest recipere nihilominus tantum de aqua, quantum reciperet sine cineribus. Igitur <cinis> replebat vas sua quantitate, tamen recipit aliquid <aliud> ex sua naturali proprietate. Item argentum fusile subintrat alia metalla, quorum est species, quae tamen sine ipso implent loca sua.

4. Ad quartum dicendum quod forma appropinquius adhaeret materiae quam locus locato. Et ideo quamvis contra formam et materiam convertantur implere et excludere, non tamen circa locum et locatum, ut visum est. — Item quamvis forma caeli impleat materiam suam et per consequens excludat omnem aliam naturaliter, tamen posset Deus, si vellet, caelo dare aliam formam.

5. Et per hoc patet responsio ad quintum. Quoniam non est usquequaque simile de <loco et locato et de> forma et materia, ut dictum est. Quod si loquatur de loco naturali et locato naturali, <tunc est> sicut in materia et forma.

6. Ad sextum dicendum quod aliqui interimunt istam, qua scilicet ex indivisione unius probatur, quod unum non potest esse in diversis locis, — saltem per miraculum. Posset enim Deus, ut dicunt, conversione <facta> panis in corpus Christi totali quantum ad substantiam et dimensionem facere, ut corpus Christi esset in diversis locis localiter, sicut modo facit ipsum esse in diversis sacramentaliter mutata substantia panis in corpus Christi, stantibus dimensionibus. Vel aliter dici potest secundum alios, quia ponere unum in diversis locis esset ponere unum esse plura et ita ponere opposita contradictorie. Sed ponere duo in eodem loco non est propter hoc ponere unum non esse ab alio diversum. Quia, quamvis non dividatur loco, dividitur tamen forma et specie. Essentialius igitur adhaeret uni indiviso in se secundum locum, quam diviso ab aliis secundum locum.

fol. 30ʳa 7. Ad ‖ septimum dicendum, quod illud argumentum probat, quod corpus additum corpori facit exterius maius quantitate, sed non probat quod corpus unum penetrans aliud faciat maius, sicut nec linea coniuncta lineae facit maius.

8. Ad octavum dicendum, sicut dictum est[1].

9. Ad nonum dicendum quod duas lineas esse unam mathematicam potest dupliciter intelligi: aut scilicet quia sint una secundum considerationem mathematicam, aut quia sint una secundum existentiam. Primo modo omnes lineae simul existentes sunt una linea mathematice loquendo, quia mathematicus omnes computat pro una sicut etiam lineas diversas et aequales esse unam. Sed duae lineae simul existentes non sunt una per essentiam mathematicam.

---

7 forma appropinquius] appropinquiori   15 loco naturali] loco naturaliter   24 alios] aliud   31 maius] minus   37 mathematicam] + et existentiam existentiam] + mathematicam

---

[1] Cfr. supra p. 121 A. 9.

10. Ad decimum dicendum quod verum est secundum esse naturale, quod de corpore dicitur. Sed corpus glorificatum per esse supernaturale potest omnes dimensiones naturales penetrare.

11. Ad undecimum <dicendum> quod si corpus gloriosum esset mere naturale, argumentum bene procederet. Non autem ita est, immo habet aliquid supernaturale, per quod potest esse cum alio in loco.

12. Ad duodecimum dicendum quod aliqua duo extrema summe ad invicem distantia non habent rationem extremi possibilis. Implicat enim opinionem contradictoriam, quoniam esse extrema ponit distantiam finitam, nec potest inter extrema esse infinita distantia nisi secundum proportionem, sicut est inter rectum et obliquum. Ponere vero distantiam summam esse, est ponere eam infinitam omnino. Licet igitur summa distantia non possit convenire extremis, non propter hoc sequitur, quin possit eis convenire summa coniunctio, quia unum aliquo modo natum est inesse, reliquum vero nullo modo.

13. Ad decimum tertium dicendum quod impossibile est aliquid habere duas longitudines sibi essentiales. Non tamen est impossibile aliquid habere duas longitudines accidentales, sicut est in loco, quia locus est accidens locati, et accidit loco locale corpus signatum in eo locari. Item duae longitudines duorum locatorum sunt una longitudo secundum considerationem mathematicam.

14. Ad decimum quartum dicendum, ut tactum est[1], quod non est simile de individuatione et locatione, quoniam discretio individuationis est essentialis individuo; secundum quod huiusmodi discretio autem localis, non, maxime respectu esse supernaturalis.

15. Ad decimum quintum dicendum quod potentia non denominat possibile, qua aliud super aliud potest super ipsum. Unde licet caecus possit recipere visum a Deo, non tamen potest videre. Ita in proposito dicendum, quod duo corpora posse esse simul non est ex potestate loci, sed ex potestate corporis gloriosi penetrantis non gloriosum.

16. Ad decimum sextum dicendum quod grossities, quam tollit subtilitas, ita est in corpore subtili naturaliter, sicut est aër in terra. Ista enim grossities dicit existentiam formae naturalis in materia per modum quantitatis. Sed subtilitas gloriosa dat esse supernaturale, quo existentia rei mathematica et naturalis trahitur ad modum existentiae supernaturalis, ita ut sicut per derivationem ab illa essentia per gloriam animae naturalis essentia elevatur supra modum suum ad incorruptionem, salva virtute naturae, sic omne mathematicum i. e. dimensio trahitur ad modum existentiae spiritualis, ut salva veritate essentiae

---

2 corpore] cibo corpus glorificatum] cibus glorificatus 8 distantia] distare 31 tollit] + superficies quam tollit 32 sicut est aer] cuiusmodi est aer sicut 33 materia] + per mediam quantitatem 36 super naturalis] *vel leg.* spiritualis (?) *text.:* mathematicae 39 existentiae] essentiae spiritualis] mathematicae

---

[1] Supra p. 128 D XIV, 6.

mathematicae, qua potest locum implere[1], possit ex participatione modi existentiae spiritualis corpus aliud penetrare, sicut posset essentia mathematica, si per impossibile esset a dimensionibus absoluta. Ut patet in angelis.

17. Ad decimum septimum dicendum quod res omnis ex finitate et limitatione suae existentiae est situalis, ut dicit Hugo[2]. Localis tamen non est proprie, nisi dimensionata pro divisione. Unde ex ratione dimensionis omne corpus necesse habet locum occupare secundum existentiam naturalem. Sed aliud est locum implere, aliud a loco ipso alterum locatum excludere.

18. Ad duodevicesimum dicendum quod locus ex virtute propria non habet, quod possit plura locabilia continere, sed ex potestate corporis gloriosi super ipsum.

fol. 30r b 19. Ad undevicesimum dicendum quod spiritibus || damnatis salva et integra sunt naturalia sua, ut dicit Dionysius *IV. De Divinis Nominibus*[3]. Unde, quia in naturalibus sunt pares bonus angelus et malus, non se compatiuntur in eodem loco. Corpus autem gloriosum est elevatum super modum sui proprii esse naturalis, ut dictum est[4].

20. Ad vicesimum dicendum quod differunt haec duo: locum occupare et aliud a loco excludere, ut visum[5]. Unde corpus gloriosum occupat locum, non tamen impeditur, quin possit aliquid a loco excludere.

21. Ad vicesimum primum dicendum quod, licet duae revolutiones caeli non possint in eodem tempore simul esse, possent tamen duae revolutiones duorum caelorum, si per impossibile plures ponerentur, sicut dicit Philosophus capitulo *De Tempore*[6], probans per hoc quod tempus non est circulatio. Et ideo non procedit argumentum, quin duo corpora possint esse in eodem loco. Duae autem revolutiones unius caeli non possunt simul esse, quia differentiae temporis sunt prius et posterius, nec habet alias. Et ideo, sicut asinus manens asinus non potest esse homo, ita nec tempus prius est posteriori simul.

22. Ad vicesimum secundum dicendum quod unum accidens non potest esse diversorum subiectorum, ut diversa sunt; potest tamen esse diversorum accidens, in quantum unum sunt, sicut una linea locans potest locare infinitas lineas invicem unitas et unum tempus numerare diversos motus, in quantum sunt unum.

---

2 existentiae spiritualis] essentiae mathematicae aliud] ad 6 situalis] si talis

---

[1] Cfr. Arist., *Phys.* IV, 8 (text. 76), ubi docetur corpus cubum ab omnibus qualitatibus sensibilibus separatum in aqua adhuc aequale spatium occupare et non aquam penetraturum esse. Quem locum exponens Averroes dicit: „Impossibilitas penetrationis corporum accidit eis ex suis terminis mathematicis, non ex suis accidentibus sensibilibus." Bonav., *Op. omn.* IV, 1029 not. 1.

[2] Nescio quo loco.

[3] (*PL* 122, 1142) „Sed non omnino expertes boni, secundum quod et sunt et vivunt et intelligunt et omnino est quidam in eis concupiscentiae motus."

[4] Supra q. 13, p. 111 seqq. [5] Supra p. 127 et hic ad 17.

[6] *Phys.* IV, 14 (20).

Ad argumenta in partem contrariam aducta <dicendum quod> concedi possunt exceptis illis, quae falsum concludunt, sicut omnia illa, quae probant naturaliter duo corpora esse in eodem loco. Hoc enim est contra philosophiam, quia contra ponentes animam esse corpus arguit Philosophus[1] pro extremo inconvenienti duo corpora esse in eodem loco. Item hoc est contra theologos doctores, ut supra patet ex Damasceno.

Et ideo dicendum ad sextum[2] quod ferrum esse ignitum non est aliud quam ipsum esse ab igne vehementer alteratum, sicut etiam aqua semper fervida ignitur suo modo. Unde non est in substantia terreni ignis, sed intentio eius, nisi forte sit in aliquo puro vel rima.

Ad septimum[3] dicendum quod flamma carbo et lux sunt tres species ignis secundum Philosophum[4]. Unde fumus transmutatur in flammam nec manet fumus. Similiter dico quod lignum transmutatur in carbonem nec manet lignum, nec puto carbonem extinctum esse eiusdem speciei cum carbone ignito.

Ad obiecta de alimento (8.) dicendum quod alimentum non manet corpus divisum ab aucto vel nutrito, immo fit vere unum cum ipso, confusum in eandem materiam, sicut uniuntur invicem aqua et vinum. Quia autem sic corpora uniuntur, ut fiant unum, non est inconveniens ea esse in eodem loco simul.

Respondeo ad obiectum (9.) de vapore et aqua, quoniam sunt unum corpus confusum, licet vapor egrediatur superficiem aquae. Nec obstat quod aqua quiescit et vapor ascendit, quoniam videmus aquam fluentem de mari in lacum et quiescentem <in> lacu moveri <per> fluvium coniunctum in eadem superficie cum lacu. Quae tamen superficies non manet una, sed generatione et corruptione secundum motum aquae continue innovatur.

Ad obiectum (10.) de vento dicendum quod partes cedunt vento aëre densato.

Ad obiectum (11.) de miscibilibus in mixto dicendum, quod miscibilia non sunt ibi in specie sua, sed sunt ibi transmutata. Forma enim mixti est forma substantialis corporis elementati. Dicitur enim mixtio miscibilum alterorum unio, iuxta quod generatio dicitur uno modo motus, alio modo mutatio. Alterantur igitur miscibilia per motum praecedentem completam mixtionem et in ipsa essentialiter transmuta<n>tur. Unde etiam de unoquolibet elementorum potest educi forma mixti. Miscibilia ergo in mixto manent corpus unum, et non manent corpora specie diversa. Dicuntur etiam miscibilia esse in mixto in potentia accidentali, non quia forma mixti a forma elementari differat solo accidente,

---

2 possunt] possent 3 loco] *Additur in margine glossa quaedam, quae legi nequit* 12 septimum] + et octavum 23 licet vapor] dicit aqua 33 enim] autem

---

[1] *De Anima* II, 7 (text. 69); cfr. *Phys.* IV, 1, 5, 7 (text. 8, 47, 63); *De Caelo et Mundo* III, 6 (text. 54); *De Gen. et Corr.* I, 5 (text. 32, 35).

[2] Supra pag. 123 B 6.

[3] Supra p. 123 B 8. [4] *Top.* V, 5.

fol. 30ᵛa || sed quia soluto prohibente, i. e. destructa forma mixti, elementa continue moventur ad locum suum.

Ad obiectum (12.) de luce dicendum, quod lux in aëre non est corpus proprie, quoniam corpus est vera longitudine, latitudine et altitudine spatium loci occupans, ut ⟨dicitur⟩ *Super Genesim ad Litteram* libro 7[1]. Quod si corpus improprie dicatur, quod est maius in maiori spatio quam in minori, sic potest dici corpus. Sic enim loquitur de corpore Augustinus: *De Origine Animae contra Vincentium*[2]. Largius etiam loquendo dicitur corpus omnis mutabilis natura, ut dicit Augustinus, *De Trinitate X.* cap. 7[3]. Proprie igitur loquendo ⟨lux⟩ non est corpus[4].

Ad probationem dicendum quod lux in medio est intentio vel species corporis luminosi, est etiam accidens medii. Unde lux in medio habet duo genera dimensionum: habet enim dimensionem intentionalem a sua origine et realem vel naturalem ab aëre. Corpus enim luminosum multiplicat speciem suam, non tantum speciem formae illius proprie visibilis, quae est lux, sed etiam speciem suae magnitudinis. Et sicut lux, quae est forma corporis luminosi, est in superficie vel magnitudine luminosi ut in subiecto, ita species lucis in specie magnitudinis. Et hanc porrectionem speciei dico quantitatem intentionalem, quae reflectitur a speculo obiecto et frangitur in ingressu diaphani diversi, si non sit perpendicularis super ipsum, et cadit, si est radius perpendicularis, pendiculariter a sole in terram sine omni rarefactione. Alii vero non perpendiculares franguntur.

Ad hoc quod (13.) obicit dicens radium moveri ad motum solis, respondeo per interemptionem, quia accidens est medii, nec habet esse permanens, sed fiens[5], continue enim generatur et corrumpitur. Cum ergo forma corporis luminosi ex sua actualitate generet, cum semper sit eiusdem actualitatis, semper generat, et ideo si maneret, mundum per sui multiplicationem consumeret in momento. Quod autem dicit Dionysius solem secum convellere radios suos, intelligendum est secundum apparentiam sensus.

Ad ultimum (14.) dicendum quod illud nihil valet, quia linea compatitur secum lineam, secundum quod est indivisibilis. Similiter superficies superficiem. Corpus autem ex omni parte est divisibile, et ideo nullo modo compatitur secum aliud corpus naturale.

C. XV. Responsio ⟨ad quaestionem decimam quintam⟩.

De secundo quaesito dicendum, quod corpus gloriosum non potest esse simul loco cum glorioso, quia propter existentiam suam naturalem

---

8 contra] ad Vincentium] + 14. De Trin. cap. 7 12 probationem] obiectum 16 tantum] tamen 39 cum] + non

---

[1] VII, 21 (*PL* 34, 365 n. 27).

[2] *De Anima et Eius Origine* IV, 12 (*PL* 44, 534 n. 17).

[3] *PL* 42, 978 n. 9; cfr. *Epist.* 166 (alias 28), cap. 2 (*PL* 33, 721 n. 4).

[4] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 317 ss.

[5] Cfr. *ibidem* 324, nota 10.

materiale est et quasi possibile respectu corporis gloriosi[1]. Quamvis autem subtilitas corporum gloriosorum habeat gradum iuxta quantitatem beatitudinis animarum, tamen subtilitas omnium corporum gloriosorum est eiusdem speciei ⟨et⟩ consimilis actualitatis. Et ideo unum respectu alterius non est in potentia.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis decimae quintae⟩. D. XV.

1. Ad ⟨primum⟩ obiectum in contrarium dicendum quod procedit ex subtilitate elementari, quae dividitur per corpora, quae moventur in elementis partibus condensatis.

2. Ad secundum dicendum quod Philosophus loquitur de spiritualitate naturali, generabili et corruptibili.

3. Ad tertium dicendum quod corpus gloriosum replet locum sufficienter per quantitatem suam. Sed, ut visum est[2], multum differunt locum replere et aliud a loco per corpulentiam excludere.

4. Ad quartum dicendum quod argumentum non concludit, nisi de subtilitate naturali.

Quaestio XVI.

Quaeritur utrum corpora gloriosa futura sunt agilia, ita quod semper ad motum spiritus possint moveri ad omnem partem[3].

Et ostenditur quod sic. A.

1. Dicente *Sapientia, III.,* ⟨7.⟩: „Tamquam scintillae in arundineto discurrent." *Glossa*[4]: „Sicut ignis subito arundinem consumit etc."

2. Item Augustinus, *XXII. De Civitate*[5]: „Ubi volet spiritus, ibi erit protinus et corpus."

3. Item Augustinus, *De Civitate, lib. XIII., cap. 22*[6]. „In spirituali carne, sed tamen vera cibum ac potum Dominus cum discipulis sumpsit. Non enim potestas, sed egestas edendi ac bibendi talibus corporibus aufertur." Sed multo convenientior erit talibus corporibus potestas movendi localiter quam comedendi. Ergo etc.

---

[1] Concludit ergo Pechamus cum magistro suo Bonaventura contra Thomam. Vide: Bonav., *Op. omn.* IV, 1029 (Scholion).

[2] Supra p. 130, ad 17 et not. 4.

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1031 ss.; 1029 (Scholion); Thomas, *Sent.* IV, d. 44, a. 3; *Suppl.* q. 84, a. 1—3; Scotus, *Sent.* IV, d. 49, q. 14; Montefortino, VI, 846 ss.

[4] *Glossa interlinearis:* „Ignis qui arundinetum cito consumit, subitam sanctorum mutationem et vindictam celerem reproborum demonstrat"; *Ordinaria:* „Scintilla duo facit, scilicet mutat cito arundinetum et vindicat."

[5] *De Civit.* XXII, 30 (*PL* 41, 801 n. 1); cfr. Hugo, *De Sacram.* lib. II, p. XVIII, cap. 20 (*PL* 176, 616).

[6] (*PL* 41, 595.)

4. Item Augustinus in *Epistola ad Fortunatianum* dicit[1]: „Corpus gloriosum tunc nullo pondere ad omnem motum erit facillimum."

fol. 30^{v} b 5. Item corpus quanto sanius, tanto facilius movetur ab || anima in omnem partem. Ergo corpus perfecte sanum erit perfecte mobile in omnem partem. Sed ibi erit perfecte sanum. Ergo etc. Et haec ratio Augustini, *XIII. De Civitate, cap. 18*[2].

B. **Contra.**

1. Augustinus, *Super Genesim 8,* dicit[3] quod Deus movet creaturam corporalem per loca et tempora, spiritualem autem per tempora, non per loca. Sed corpus illud sortietur dignitatem spiritus <secundum I.> *Cor. 15, 44.* Ergo etc. Probatur consequentia per sensus motus, quoniam non movebitur corpus gloriosum secundum augmentum plus quam spiritus, nec secundum alterationem, nec secundum generationem et corruptionem. Ergo nec secundum loci mutationem.

2. Item nec movebitur secundum tempus. *Apocal. X, 6*: „Tempus amplius non erit."

3. Item omnis motus fit per aliquam indigentiam vel propter aliquid obtinendum[4]. Ergo ubi non est indigentia, sicut est in caelo secundum Augustinum, *De Civitate XXII*[5], non erit motus. Ergo etc.

4. Item simplex, ad quodcumque se convertit, totum se convertit[6]. Ergo si anima convertit se ad corpus movendum, eo ipso avertitur a contemplatione divina. Quod est impossibile.

5. Item posita causa, ponitur effectus[7]. Ergo et remota causa removetur effectus. Ergo si in gloriosis corporibus erit causa motus, iudicium, cum ille status sit semper uniformis, semper erit in motu, vel si non est ibi causa motus, nunquam erit in motu[8].

Quaestio XVII.

Supposito quod moveantur, quaeritur utrum possint movere vel transire medium subito.

A. **Ostenditur quod sic.**

1. Quia dicit Augustinus, *Hypognosticon* responsione prima[9]: „Radius oculi nostri non citius pervenit ad propinquiora et tardius ad remotiora, sed utraque intervalla parili celeritate contingit."

---

2 pondere] poneretur 10 Cor. 15, 44] Cor. 3 14 X, 6] 3 18 erit] ergo

---

[1] *Ep. 148* (alias 111), cap. 1 (*PL* 33, 623 n. 3). [2] *PL* 41, 391 seqq.

[3] *De Gen. ad Lit.* VIII, 20 (*PL* 34, 388 n. 39).

[4] Cfr. Arist., *De Animal. Motu,* cap. 4 (6) ss.

[5] XXII, 30 (*PL* 41, 801 n. 1). [6] Cfr. Arist., *De Anima* III, 7 (text. 36).

[7] Cfr. Arist., *Phys.* II, 3 (text. 37), ubi dicit: „Quod (causae) actu quidem existentes et singulares et ea quorum sunt causae simul sunt et non sunt." Videatur etiam *Metaph.* VIII, 5 (IX, text. 10). Avicenna habet *Metaph.* IX, 1: „Causa, quantum in se est, facit necessario esse causatum."

[8] Responsio et solutio obiectorum habentur p. 140 sqq.

[9] Habetur in libro *Quinque Responsionum* (sive *Epist. 102* ad Deogratias), quaest. 1 n. 5.

2. Item *IV. Super Genesim*[1]: „Noster obtutus uno ictu omnia transit, quae sunt inter nos et solem." Si igitur non erit minor velocitas corporis gloriosi quam radii oculi nostri, erit in instanti. Consequentia probatur: Quia maior est virtus corporis gloriosi vel animae gloriosae quam oculi.

3. Item Ambrosius, *In Hexaemeron*[2]: „Lucis natura est, ut non in numero, non in pondere, non in mensura ut alia cuncta sit; quia non in splendore tantum sed in omni virtute natura lucis probatur." Si igitur ⟨corpus gloriosum⟩ habet naturam ⟨lucis⟩, non in mensura. Ergo similiter et operationem; et per consequens instantaneam.

4. Item anima gloriosa ex gloria habet deiformitatem in potentia intellectiva et voluntate. Sed ex deiformitate intellectus habet quod potest simul multa intelligere super naturalem intellectum. Ergo ex deiformitate potentiae motivae habet, quod potest corpus suum replicare simul super plures partes medii. Quod esse non potest, nisi moveatur subito. Consequentia probatur: Quia simul multa intelligere excedit improportionate actum intellectus naturalem. Ergo similiter erit in potentia motiva, quod possit improportionabiliter super actum eiusdem naturalem.

5. Item si non potest ferri subito corpus gloriosum, non videtur esse nisi propter hoc, quod mutatio subita sequitur motum et non praecedit alius motus in corpore glorioso, qui posset terminari ad talem mutationem.

Sed contra: Ratio quare oportet quod motus praecedat mutationem, haec est, ut scilicet per motum praeparetur materia ad oboediendum agenti. Unde lux secundum Philosophum[3] propterea subito se diffundit, quia aer semper dispositus est ad receptionem influentiae luminis. Ergo cum ad transitionem corporis gloriosi per medium nulla requiratur dispositio, cum aequaliter feratur per rarum et densum, poterit ferri subito per omne corpus non gloriosum, non praecedente motu.

6. Item si corpus poterit naturaliter subito ferri per spatium, multo magis hoc potest corpus, quod habet virtutem supernaturalem. Sed corpus potest ferri naturaliter subito per spatium. Ergo etc. Minor probatur per experimentum: Quia si accipiantur duae superficies planae ⟨et⟩ coniungantur secundum planum, ⟨deinde⟩ aperiantur quoque. Et certum est, quod aër in apertione tabularum simul tempore occupat totum spatium tabularum. Ergo simul transit per totam superficiem utriusque.

7. Respondebatur quod tabulae non aperiantur in instanti, sed in tempore, et in eodem tempore transit aër per medium tabularum.

Contra: Si || ita est, aer in apertione tabularum transit ab extremis *fol. 31r a*
apertis ad medium. Volo ergo quod medius punctus tabularum vocetur *A*.

---

6 Hexaemeron] exa 7 cuncta] cā 9 in mensura] immensam 11 deiformitatem] deformitatem *et sic deinceps* 22 alius] alios 30 omne] esse 36 certum] certis

---

[1] IV, 33 (*PL* 34, 319 n. 54).
[2] *In Hexaem.* I, 9 (*PL* 14, 154).
[3] Nescio quo loco doceatur.

Item dividatur medietas in mediatem in puncto *B*. Aër igitur intrans per extremum tabularum aut est simul in *A* et in *B*, aut successive. Si simul, ergo simul est in diversis locis et in eodem tempore; si non simul, ergo prius tempore est in *B* quam in *A*. Ergo pro illo tempore est vacuitas in *A*. Quod est impossibile. Necesse est ergo dicere quod sit simul in *A* et in *B*.

8. Item si corpus gloriosum movetur in tempore, ponamus quod descendat in centrum per velocitatem suam[1]. Item ponamus quod descendat aliquod grave in eandem partem longe tardius, quasi in centuplato tempore. Ergo si centupletur virtus gravis, aucta gravitate in centuplum, aequabitur grave descendens ipsi corpori glorioso in velocitate motus, nisi subito moveatur. Immo si dupl<ic>atur virtus gravis super dictam gravitatem, duplo citius fertur quam ipsum corpus gloriosum.

9. Item si quies est in instanti naturaliter, ergo et motus. Probatio assumptae: Inter quoslibet duos motus contrarios est quies media[2]. Ergo si aliquod grave moveatur sursum, inter motum eius sursum et deorsum erit quies media. Non nisi <in> instanti. Ergo etc. Probatio quod non nisi in instanti: Quia dum dominatur virtus violentiae super naturalem, ascendit grave; cum autem dominatur virtus naturalis super violentiam, descendit. Ergo si quiescit in medio, non quiescit nisi in adaequatione duarum virtutum. Adaequatio autem ista non est nisi in instanti, cum una continuo crescat, et altera continuo decrescat. Ergo nec quies.

10. Respondebatur quod quiescit grave adhuc dominante violentia, sed non in tantum, ut possit movere sursum.

Contra: Aequalitas vel uniformitatis non est in effectu, nisi stante uniformitate in causa. Unde propter hoc motus violentus continue debilitatur si violentia continue diminuitur. <Talis autem violentia, quae continue diminuitur>, non potest habere uniformitatem vel aequalitatem in effectu. Sed quies est effectus uniformis. Quiescit enim quod se habet nunc ut prius[3]. Ergo impossibile est virtutem, quae continue diminuitur, sufficere ad faciendam quietem violentam.

11. Item certum est quod, quamvis aër in specie aëris manens possit rarefieri, tamen certus est limes rarefactionis suae, quam potest habere manens in specie aëris. Et longe est maior raritas materiae in specie ignis. — Ponamus igitur quod aër transmutetur in ignem[4]. Certum est quod usque ad mutationem ipsam subitam generationis ignis ex aëre, materia aëris manet in spatio minori, quam tanta materia occup<ar>et, si esset sub forma <ignis>. In ipsa autem mutatione instantanea simul, cum generatur ignis, fit materia, quae prius erat in minori spatio, in decuplo maiori, cum unus pugillus aëris valeat decem

12 nisi] ubi 14 quies] quis 16 eius] enim 17 instanti] in s^{ti} (?)
24 Respondebatur] respondetur *vel* responsio 32 violentam] viole$\overset{a}{n}$m

[1] Ad sequentia cfr. Arist., *Phys.* IV, 8 (11).
[2] Cfr. Arist., *Phys.* V, 6 (8). [3] *Ibidem* VI, 8 (13).
[4] Arist., *De Caelo* II, 7.

pugillos ignis Ergo ⟨in⟩ instanti fit materia in decuplo maiori spatio, Hoc esse non potest, nisi subito moveatur. Ergo etc.

12. Item si corpus gloriosum movetur in tempore, aut hoc est propter resistentiam medii, aut propter finitatem virtutis. Primum exclusum est per praecedentia, secundum autem improbatur sic: Virtus quae prae finitate impeditur a medio, est aliquo modo proportionata medio vel quantitati medii. Ergo virtus quae non est proportionata quantitati medii, non impeditur sua finitate. Virtus corporis gloriosi est huiusmodi. Probatio: Virtus, quae aequali velocitate transit duplum et subduplum, non est proportionata quantitati medii. Huismodi est virtus corporis gloriosi. Ergo etc. Probatio assumptae: Si enim accipiantur duo media, quorum unum sit duplo densius altero, virtus alicuius || motoris eadem velocitate et eodem tempore transibit per dimidium spatii duplo densioris et totale spatium medii rarioris. Ergo si est aliquod mobile, quod eadem velocitate transeat per bipedale spatium densioris et bipedale rarioris, transibit et in eodem tempore vel aequali quadrupedale spatium rarioris. Ergo non habet virtutem proportionatam quantitati spatii. Ergo per finitatem medii non impeditur.

fol. 31rb

13. Item si non est proportio causae ad causam, nec effectus ad effectum. Sed ita est in proposito, quia virtus movens corpus gloriosum est anima, virtus movens lapidem est gravitas lapidis. Non est autem proportio animae ad gravitatem, nec etiam subtilitatis corporis gloriosi vel etiam mobilitatis ad mobilitatem lapidis. Ergo nec effectus ad effectum. Ergo si lapis movetur in tempore, corpus gloriosum movetur in non tempore.

14. Respondetur, quod licet non sit proportio in essendo, est tamen proportio in movendo.

Contra: In omni creatura ista tria sunt sibi proportionabilia: substantia, virtus et operatio[1]. Ergo si non est proportio substantiae ad aliam substantiam, nec virtutis ad aliam virtutem, nec operationis ad operationem.

15. Item omnis motus aut est per resistentiam medii ad rem motam, aut imparis mobilis ad motorem. Sed in proposito medium non resistere mobili, patet ex dote subtilitatis. Item mobile ipsum est in plena oboedientia ad motorem incorporeum. Ergo si transferatur per spatium, hoc nullo modo erit in tempore vel per motum.

16. Item in vacuo, si esset, secundum Philosophum[2] non esset motus, quia non esset in eo resistentia. Ergo cum medium non resistat corpori glorióso, non potest esse in eo motus omnino.

17. Item omne corpus, quanto subtilius est, tanto velocius movetur[3]. Ergo corpus, cuius subtilitas improportionabiliter excedit subtilitatem alterius, et motus sui velocitas improportionabiliter excedit velo-

---

17 rarioris] + per regulam sic dictam 28—29 substantia] facta 30 virtutis] virtus

---

[1] Cfr. Dionysius, *De Cael. Hier.*, cap. 11 (*PL* 122, 1059); cfr. supra p. 63, not. 1.

[2] *Phys.* III, 1. [3] *Ibidem* IV, 8 (11).

citatem alterius. Sed subtilitas corporis gloriosi improportionabiliter excedit subtilitatem non gloriosi, ergo velocitas velocitatem. Sed non est improportionabilis excessus, nisi sit in instanti, cum omne tempus omni tempori sit proportionabile. Ergo etc.

18. Item omnis successio est a motu caeli[1]. Ergo ipso cessante cessat omnis alius motus, quia motus primus est causa omnium aliorum[2]. Sed post iudicium cessabit motus caeli. Ergo si corpus gloriosum tunc transferetur de loco ad locum, hoc impossibile est esse per motum.

19. ⟨Item⟩ ⟨I.⟩ *Cor. 15,* ⟨52⟩: „In momento, in ictu oculi etc.“ *Glossa*[3]: „I. e. quanto citius transibit radius ad remota et transvolat media.“ Ergo corpus gloriosum movebitur ita velociter vel velocius quam ictus radii. Hoc esse non potest nisi subito.

20. Item si non posset moveri ⟨in⟩ instanti, tunc nulla virtus creata posset operari in instanti. Quod falsum videtur, quia omne agens naturaliter inducit formam suam ⟨in⟩ instanti.

21. Item spiritus a corpore separatus movetur in non tempore, ut videtur, quia secundum *Librum de Causis*[4] essentia et operatio intelligentiae est in aeternitate, corpus non gloriosum in tempore. Ergo corpus gloriosum, quod inter ista mediatur, movetur in media mensura, i, e. ⟨in⟩ imperceptibili tempore. Quod est quasi instans.

22. Item subtilitas et ⟨im⟩passibilitas dicitur esse in corpore glorioso per influentiam spiritus glorificati in essentiam intelligibilem et inde in mathematicam et ultimo in essentiam physicam. Sed influentia ista sublimat ipsum corpus super omnem motum convenientem corpori naturali. Ergo similiter elevat ipsum super omnem motum convenientem corpori mathematico, cuius est esse in loco et moveri per locum.

B. Contra.

1. Augustinus, *Contra Epistolam Fundamenti*[5]: „Non potest in loco huius partis habere aliam partem simul, si per locorum spatia distenditur.“ Sed si corpus hominis movetur per spatium, simul est in *fol. 31v a* toto spatio. Ergo in toto spatio ⟨in⟩ instanti || transmutationis est pars anterior et in toto pars posterior, et ita simul est confusio partium. Quod est impossibile. Ergo et primum.

2. Iterum mobile, dum est in termino a quo, non movetur; similiter nec in termino ad quem; nec simul est in utroque termino. Ergo instans, in quo ultimo est in termino a quo, aliud est ab eo, in quo primo est in termino ad quem. Sed inter quaelibet duo instantia etc. Ergo etc.

---

2 velocitatem] velocitate 7 Sed] ergo 16 a corpore] *additur in margine* 22 intelligibilem] mathematicam

---

[1] Arist., *De Caelo* I, 9.

[2] Cfr. Arist., *Phys.* VIII, 5 (text. 35); *De Caelo et Mundo* II, 6 (text. 36).

[3] *Glossa ordinaria:* „Quam cito oculi radius transit ad remota et transvolat media, et si sit ibi prius et post, tamen quasi simul totum sit.“

[4] Prop. 2 (pag. 165); cfr. prop. 29 (pag. 188).

[5] cap. 16 (*PL* 42, 185).

3. Item prius et posterius in tempore causatur a priori et posteriori in motu[1]. Prius autem et posterius in motu causatur perceptibilitate mobilis et spatii, super quod est motus. Sed corpus gloriosum tantum habet de magnitudine, quantum non gloriosum. Ergo requirit tempus pro mensura suae transmutationis sicut non gloriosum.

4. Respondebatur quod fertur per tempus, sed imperceptibile.

Contra: Agilitas variatur secundum diversitatem gloriae et meritorum. Ergo unum corpus gloriosum velocius movetur quam aliud gloriosum. Accipiamus ergo primo gloriosum et velocissime motum, et sit *A*. Accipiamus tardissime motum, et sit *B*. Certum est quod inter *A* et *B* sunt gradus innumeri infra *A* et supra *B*. Sed multa insensibilia faciunt unum sensibile integrum. Ergo posito quod *A* moveatur insensibiliter, *B* movebitur sensibiliter.

5. Item ad hoc est quod Christus sensibiliter et videntibus discipulis suis ascendit. Quod non esset possibile, si in instanti ascendisset.

6. Item secundum Philosophum[2] corpus motum motu progressivo movetur per organa et super partem immotam. Unde dum movetur pes dexter, quiescit sinister. Sed corpus gloriosum est corpus organizatum, et movetur per ministerium organorum, aut frusta videtur ea habere. Ergo eius translatio componitur ex motu et quiete. Ergo non est ⟨in⟩ instanti.

7. Item motus est a motore, et duo motus a duobus motoribus[3]. Quae est ergo proportio motoris ad motorem, ea etiam est motus ad motum et mensurae ad mensura⟨tu⟩m, saltem in generali. Sed virtus animae gloriosae non excedit in infinitum virtutem animae non gloriosae. Ergo nec velocitas velocitatem. Et ita, si unus motus est in tempore, et alter est in tempore, quamvis inaequali.

8. Item motus est a movente et recipitur in re mota secundum conditionem rei motae vel mobilis. Sed gloria non tollit conditionem rei mobilis, secundum quod mobilis. Ergo sicut mobile est in tempore corpus non gloriosum, ita etiam corpus gloriosum.

9. Item si transferretur subito corpus gloriosum, hoc non esset nisi per influentiam spiritus, qui est supra tempus, in ipsum gloriosum corpus, elevando ipsum in modum spiritus. Sed hoc non sufficit; quia omnis essentia habet esse a primo motore incorporeo, qui est Deus, qui influit in omnem essentiam immediate, manutenendo ipsam et per ipsam omnia accidentia eius, scilicet quantitatem etc. Ergo qua ratione posset corpus gloriosum subito moveri, posset etiam non gloriosum, et qua ratione nec unum, nec reliquum.

---

6 Respondebatur quod fertur] respondetur quod ferebatur 15 in instanti] insensibiliter 21 instanti] instantia 26 nec] non 30 mobilis] mobile 33 qui] quia

---

[1] Arist., *Phys.* IV, 11 (16).

[2] *De Animal. Incessu*, cap. 3; cfr. *De Anima* III, 10.

[3] Cfr. Arist., *Metaph.* XII, text. 42 ss. (XI, 8) et Averroes, *Epitome in Metaph.*, tract. 4, ubi ponitur numerus motorum secundum numerum mobilium et motuum; videatur supra pag. 30, not. 4; p. 48, not. 6.

10. Item omne mobile, cum movetur, partim est in termino <a quo, et partim in termino ad quem>. Ergo de necessitate transfertur per tempus. — Si dicatur quod illa propositio Philosophi[1]. „Omne quod movetur partim est in termino etc.“ intelligitur de eo quod naturaliter movetur, non sic est in proposito, quia in ipso <in>stanti, quo desinit esse in termino a quo, fit in termino ad quem, contra: Si hoc est verum, ergo simul commetitur se toti loco et est per consequens in diversis locis. — Item certum est quod motum, dum est in termino ad quem, quiescit; similiter cum est in termino a quo. Ergo dum transit ab uno in alterum, partim est in uno et partim est in altero. Et dico terminum a quo, ad quem duo spatia aequalia corpori sunt immediata, in quorum uno primo est corpus motum, deinde in secundo[2].

C. XVI. **Responsio <ad quaestionem decimam sextam>.**

Respondeo ad primam quaestionem quod quia, sicut dicit Augustinus primo *De Civitate,* cap. 13[3]: „Membra humana omnia ad naturam hominis pertinent“, necesse est, ut homine resurgente corpus *fol. 31v b* hominis || resurgat integre in omnibus membris suis. Unde Augustinus, *De Civitate XXIII,* cap. 29[4]: „Omnia membra et viscera mortalis corporis, quae nunc intendimus per usus necessitatis varios distributa, quoniam tunc non erit ipsa necessitas, proficient <in> laudibus Dei.“ Huius autem ratio est, ut anima sicut meruit in corpore afflicto, ita gaudeat in eodem corpore suscitato. Anima autem unitur corpori sicut perfectio et sicut motor[5]. Naturaliter appetit corpus suum perficere et movere. Et ideo sicut per dotem impassibilitatis aufertur omne impedimentum animae, quod habet ex corpore tendente ad separationem, et sicut per dotem subtilitatis aufertur omne impedimentum respectu virtutis motivae corporis exterius, ita per agilitatem aufertur omne impedimentum virtutis motivae interius, et confertur ei potentia movendi corpus suum motu omni, qui perfectioni ultimae non repugnat. Unde Augustinus, *XXII. De Civitate,* cap. 29[6]: „Qui motus ibi talium <corporum> sint futuri, temere definire non audeo, quod excogitare non valeo. Tamen et motus et status sicut et ipsa species decens erit, quicumque erit, ubi, quod non decebit, non erit. Certe, ubi volet spiritus, ibi erit protinus et corpus.“

Credo igitur quod corpora illa localiter movebuntur.

Primo quidem propter animae innatum desiderium movendi corpus suum quietandum; praesertim quia motus localis nullam implicat interiorem corruptionem vel transmutationem, sicut implicat motus vegetativae potentiae. Et idcirco vegetativa potentia nullum habebit ibi

---

1—2 < > *videtur haberi in margine* 6 termino] tempore 8 motum, dum] totum 11 sunt] sibi 21 sicut] sic 31 definire] definiri 32 Tamen] cum

---

[1] Arist., *Phys.* VI, 4 (text. 32); VI, 10 (text. 87); *Metaph.* X, 6.

[2] Responsionem et solutionem obiectorum quaestionis XVII habebis p. 143 sqq. [3] *PL* 41, 27. [4] *De Civ. Dei* XXII, 30 (*PL* 41, 801 n. 1).

[5] Cfr. Bonav., *Op. omn.* V, 227 a (not. 3). [6] XXII, 30 (*PL* 41, 801 n. 1).

particularem actum nutriendi, ubi erit perfecta satietas et nulla esuries; non et augmentandi, quia ibi erit quantitas consummata; item nec generandi, quia semen est residuum cibi, et quia tunc cessabit omnis necessitas generandi, cum completus fuerit numerus electorum. Nec erit etiam passibilitas, quia corpora erunt penitus incorruptibilia in toto et in parte et in aliqua parte mundi.

Item erit forte motus corporalis propter delectationem hominis in visu multiplicandam. Dicit enim *Glossa* Josuae XXI[1]: „Quod sancti habebunt situm in diversis partibus caeli sicut stellae in firmamento.“ Juxta quod etiam dicit Strabus[2] quod caelum empyreum, mox ut creatum est, beatis spiritibus est repletum. Ita etiam homines beatificati suo modo replebunt caelum. Et quia in tali situ impossibile est, quod omnes se videant faciliter et directe, possibile est ut ad multiplicationem delectationis moveantur ad videndum directe, quod vident oblique, et forte prope, quod vident a remotis, immo ut et Deum ipsum ubicumque videant. Unde dicit Augustinus, *XXII. De Civitate,* cap. 28[3]: „Valde credibile est sic nos esse visuros mundana tunc corpora caeli novi et terrae novae, ut Deum ubique praesentem et universa corpora gubernantem, per corpora quae gestabimus et conspiciemus quaquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus.“

Item propter perfectionem illorum corporum corporaliter et sensibiliter declarandam contra inclinationem naturalem illorum elementorum, ut per hoc potestas gloriae appareat super naturam, propter quod movebuntur forte modo motu recto, descendendo et ascendendo, modo obliquo, per caeli circulum discurrendo.

Argumenta igitur ad primam partem inducta primae quaestionis concedi possunt. Ad auctoritatem tamen Augustini[4], quae loquitur de potentia comedendi, dicendum quod quantum ad divisionem et comminutionem cibi per dentes habebunt potestatem comedendi, quantum etiam ad traiectionem cibi in interiora loca corporis, sed quantum ad conversionem cibi in naturam corporis, omnino impassibilis, non habebunt actum comestionis, nimirum actus comestionis expletae in || ore *fol. 32ra* comedentis cum traiectione cibi comesti in interiora hominis, sive convertatur, sive non, nec sic Christus comedit. Unde cibus, quem Christus comedit post resurrectionem, in auras conversus est.

1 actum] + non 9 situm] secum 14 ad videndum directe] directe ad videndum 17 novi] movi 19 quaquaversum] qum versum 34 nec sic Christus comedit] *ante* nimirum

[1] *Glossa ordinaria:* „Fortasse etiam sicut ordinavit Deus stellas caeli et mirandis rationibus collocavit, alias in axe aquilonis, alias in partibus orientis, alias in austro et alias in occasu: ita eos, qui ex resurrectione mortuorum erunt sicut stellae caeli in multitudine et claritate, venientes scilicet ex semine Abrahae, ordinabit in regno caelorum secundum ordinem stellarum et partium caeli.“

[2] In *Glossa ordinaria* ad *Gen.* I, 1: „Caelum non visibile firmamentum, sed empyreum, i. e. igneum vel intellectuale, quod non ab ardore sed a splendore dicitur; quod statim repletum est angelis.“

[3] XXII, 29 (*PL* 41, 800 n. 6). [4] Vide supra pag. 133, A 3.

D. XVI. **Solutio obiectorum <quaestionis decimae sextae>.**

1. Ad primum obiectum in contrarium dicendum est, ut in opposito tactum est[1]. Primo sciendum quod, cum dicit Augustinus spiritum creatum moveri per tempora, non per loca, loquitur de eius operatione propria et interiori, quia illa requirit tempus et non locum. Unde Augustinus, *Ad Orosium,* quaestione 41[2]: „Spiritus hominum movetur pro tempore, reminiscendo praeterita, futura expectando, aliquid novi discendo. Neque enim, cum recordor aliquam locutionem, sicut motus est spiritus meus cogitando, ut hoc recordaretur ex tempore, ita motus est in loco.“ Dicit autem eum non moveri per loca, sicut non est in loco proprie, scilicet implendo locum. Nec valet quod ultimo obicit<ur> de aliis speciebus motus, quoniam aliae species ponunt aliquam corruptionem interiorem, loci vero mutatio nullam.

2. Ad secundum dicendum quod, ut dicit Augustinus, *XIII. De Civitate,* cap. 15[3]: „Tempus dicitur proprie spatium mensurae motus siderum, alio modo dicitur large mensura cuiuscumque variationis.“ Primo modo non erit tempus post iudicium, secundo modo erit. Vel alio modo: „Tempus amplius non erit,“ i. e. cessabit instabilitas et mutabilitas temporalis. Unde *Glossa*[4]: „Immortales et impassibiles efficientur. Et econtra tempus malorum erit in saecula.“

3. Ad tertium dicendum quod indigentia potest dici dupliciter: Uno modo secundum quod dicit praesentiam mali et defectum necessarii; alio modo secundum quod dicit imperfectionem boni respectu eius, quod est universaliter perfectum. Primo modo non omnis motus est propter indigentiam poenalem, sed propter imperfectionem creaturae, quae uno modo non potest assequi omnem suam perfectionem, praecipue corporalem.

4. Ad quartum dicendum quod, quamvis anima sit simplex per carentiam partium integralium, habet tamen partes virtuales, vires scilicet et potentias[5]. Et agunt singulae operationes suas. Non tamen omnes agunt propter apprehensionem, quia non omnes oboediunt rationi. Inter illas autem quae oboediunt rationi, <quaedam> sic, quod ipsa<e> per <totam> intentionem agunt, quod, quando intentio convertitur in unam operationem perfecte, per consequens ab alia retrahitur propter limitationem naturae. Unde et intellectus non potest simul multa intelligere[6]. Sed gloria dilatat sinum animae. <Et sic> anima per hoc, quod perfecte intendit, non contrahens intelligentiam, sed amplians,

---

7 *Migne*: in 8 motus] comes 9 meus] mens 10 in] et 18 instabilitas] passibilitas 25 indigentiam] + non 31 non] ut 32 illas] illos 37 quod] + quod contrahens intelligentiam, sed amplians] contrahentem *et* ampliantem

---

[1] Supra p. 134, B 1.

[2] Est: *Dialogus Quaestionum LXV sub Titulo Orosii Percontantis et Augustini Respondentis.* Q. LXI (*PL* 40, 746).

[3] XII, 15 (*PL* 41, 363 n. 1).

[4] *Glossa interlinearis* ad *Apocal.* 10, 6, verbotenus.

[5] Vide infra q. XXXI et XXXIII, C. [6] Cfr. Arist., *Top.* II, 4 (10).

simul potest omnia alia intendere. Sicut igitur hic intendens in finem ⟨non⟩ distrahitur ab his, quae sunt ad finem (ut intendens navigare non distrahitur a gubernaculo dirigendo), ita ibi erit altiori modo.

5. Ad quintum dicendum quod status ille, quantum ad essentiam gloriae, semper erit uniformis, sed quantum ad accidentalia potest esse variatio propter causas tactas in corpore quaestionis[1].

Responsio ⟨ad quaestionem decimam septimam⟩. **C. XVII.**

Ad secundam quaestionem dicendum, quod fuerunt quidam[2] dicentes corpora illa posse subito moveri propter quandam participationem dignitatis substantiarum spiritualium, ponentes ea in modum spirituum posse transire ab extremo ad extremum non transeundo per medium. Hoc enim angelo dicebant posse convenire, quia ponebant non applicari ad locum nisi per operationem[3]. Et quia potest operari mediate et immediate, potest moveri ab hoc loco in alium per non medium.

Sed istud est falsum et contra Strabum, ut dictum est[4]. Probatur: Prius est esse quam operari. Ergo prius est esse in loco quam operari in loco.

Alii dicunt[5] quod de virtute gloriae subito et in instanti transit per medium, quia non patitur resistentiam a medio.

Sed illud est falsum, quia non omnis motus est propter resistentiam, sed propter certam proportionem motoris et mobilis vel spatii. Verbi gratia: Angelus in loco non positive, || sed definitive, communicando *fol. 32r b* praesentiam suam loco. Et quia virtutis finitae et limitatae, non potest eadem facilitate communicare praesentiam suam duplo spatio et subduplo.

Item ex utraque positione sequitur unum esse in diversis locis simul. Quod est impossibile.

Et ideo de necessitate movetur in tempore. Et hoc propter quattuor rationes: Primo propter certam proportionem motoris ad rem motam et rei motae ad spatium, quamvis nulla resistentia retardetur. Item propter existentiam rationis movendi, quoniam anima appetit movere corpus suum et aliquid experiri in corpore ad destinationem. Et huic competit magis spatium dividere quam instans. Item propter hoc quod aliud ponere est ponere partes corporis confusas et per consequens corpus ipsum destituere. Item quia aliter esset in pluribus locis.

Quod si quaeras, an moveat corpus suum in tempore perceptibili ⟨aut imperceptibili — tam in perceptibili⟩ quam imperceptibili, secundum voluntatem suam.

---

3 ibi] enim 35 esset] + item quia aliter esset

---

[1] Supra p. 140 s.
[2] Videatur: Scholion in Bonav., *Op. omn.* IV, 1029, n. II.
[3] Videatur Bonav., *Op. omn.* I, 659 ss.
[4] Supra p. 141, not. 2.
[5] Videatur Scholion laudatum et hic nota 3. quoad rationes allatas.

D. XVII.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis decimae septimae⟩.

1. Ad obiecta in contrarium dicendum, et primo ⟨ad⟩ auctoritates de radiis oculorum vel aliorum corporum caelestium, quod radiatio rerum pertinet ad loci mutationem. Nullus enim punctus lucis mutat locum suum, cum sit accidens. Sed et irradiatio est alteratio non illa, quae fit cum obiectione extremi contrarii, cuiusmodi est calefactio aquae, sed est alteratio simplex, habens tantum unum extremum, scilicet adeptionem perfectionis. Iuxta quod distinguit Philosophus[1] inter alterationes, quae sunt in contrarias dispositiones, et illas, quae sunt in habitum et naturam. Et quia aer est dispositus ad luminis susceptionem, ideo subito potest in ipsum, ut dicunt quidam[2], diffundi lucis intentio. Non est ergo simile de loci mutatione et irradiatione. Videtur autem esse intentio Augustini ibidem, quod irradiatio statim ⟨in⟩ instanti fiat. Ex hoc enim vult probare, quod sex primi dies esse potuerunt in uno nunc in mente angelica, sicut patet in fine quarti *Super Genesim*[3].

Alii tamen volunt, ut Magister Perspectivae[4], lucem in tempore, licet imperceptibili, radiare. Quod ergo dicit Augustinus: „Non citius pervenit radius etc.", intellige quantum ad perceptionem sensus. Et hoc videtur dicere Augustinus ibidem dicens omnia illa spatia simul transiri. Non enim est, quod prius et quod posterius transitur.

2. Ad secundum dicendum quod ictus dicitur una radii susceptio vel una emissio, quoniam in videndo recipitur radius rei visae in oculo, et nihilominus oculus habet radium suum, quem emittit ut splendorem, ut dicit Philosophus[5]. Et radius oculi facit proportionatum radium rei visibilis ipsi oculo. Et quando obruitur radius oculi a radio rei visibilis, tunc non est visio perfecta. Iudicium autem vel reprehensio rei visibilis non fit nisi in tempore. Unde in *Libro de Visu* dicitur[6]: „Nullum visorum simul videtur totum, videtur autem visibilibus velociter transportatis."

3. Ad tertium dicendum quod Ambrosius vult dicere lucem non esse creatam in numero, pondere et mensura ut cetera, quia lux est generalis motor omnium formarum, et ipsa a nulla movetur forma corporali, nec est luci praefixus limes suae multiplicationis.

4. Ad quartum dicendum quod ex deiformitate intellectus potest simul intelligere multa propter unam rationem intelligendi, quae est lux aeterna. Nec hoc repugnat naturae rei mobilis et imperfecti creati et finiti motoris. Nec est simile de intellectu et potentia, quoniam licet intellectus naturaliter non possit intelligere multa simul, tamen ad hoc est naturaliter ordinatus, sicut ad finem ultimum, qui aliter haberi non potest.

5 et irradiatio] est magis (?) 20 transitur] + nihilominus certum est 23 splendorem] splendor 39 deiformitate] deformitate 41 rei mobilis] rationalis

[1] *De Anima* II, 5. [2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 663 (ad 1).
[3] (*PL* 34, 317 ss.) [4] Alhazenus, *Optica* II, 12 et 13.
[5] *De Insomniis*, cap. II: „*Οὐ μόνον πάσχει τι ἡ ὄψις ὑπὸ τοῦ ἀέρεος, ἀλλὰ καὶ ποιεῖ τι καὶ κινεῖ, ὥσπερ καὶ τὰ λαμπρά καὶ γὰρ ἡ ὄψις τῶν λαμπρῶν καὶ ἐχόντων χρῶμα.*"
[6] *Euclidis.* Cfr. Grosseteste, p. 501.

5. Ad quintum dicendum quod revera motus est necessarius ante mutationem in transmutationibus naturalibus, ut dictum est[1], ubi est resistentia in materia. In parte autem ista, quamvis non sit resistentia in materia, est tamen certa proportio in materia. Non enim potest corpus gloriosum aequali celeritate replicare se super spatium duplum et subduplum.

6. Ad sextum dicendum quod aër naturaliter in- || humidissimum *fol. 32ᵛ a* elementorum et ideo maioris est adhaerentiae quam aqua. Unde, sicut impossibile est duas superficies in aqua coniungi, quin inter eas aqua claudatur, ita impossibile est multo magis coniungi duas superficies in aëre, quin aër intercipiatur. Et si separentur tabulae ad invicem, aeque distanter rarefit aër interclusus, donec alius subintret. Alioquin impossibile esset eas dividi ab invicem per lineam penetrantem spissitudinem earum, sed magis secundum latitudinem una ab alia remota laterali.

7. Ad septimum patet.

8. Ad octavum dicendum quod praerogativa corporis gloriosi in motu non consistit tantum in velocitate, verum etiam in penetrativa subtilitate, quia transit aliis corporibus indivisis. Unde si aliquod mobile naturaliter motum posset aeque celeriter moveri cum corpore glorioso, non tamen aeque nobiliter. Ita etiam posset diabolus forte ita velociter moveri ut corpus gloriosum, non tamen ita laudabiliter ut corpus gloriosum, quod supra naturam suam taliter movetur. Unde cum corpus gloriosum movetur in ultimo velocitatis spiritus moventis, nunquam potest ei alterius corporis naturaliter moti aequari velocitas, quia motus iste gloriosi corporis est in tempore imperceptibili. Aucta enim gravitate corporis naturalis augetur <quidem> magnitudo <motus; sed> etsi velocior sit motus ex augmento gravitatis, tamen semper est sensibilis motus, quia aucta magnitudine <motus> augetur resistentia medii. Unde non est omnino proportionabilis motus non gloriosi ad motum gloriosi.

9. Ad nonum dicendum quod Philosophus[2] dicendo quod inter duos motus contrarios cedit quies media, nihil intendit dicere nisi quod unus motus non est alteri immediatus. Quia igitur difficilius est lapidem directe impellere sursum quam oblique deficiente in tantum violentia, ut non possit lapidem directe impellere sursum, impellit eum oblique, donec incipiat descendere; et haec obliquatio dividit unum motum ab alio. — Vel si omnino contenderis ibi esse quietem, dicendum quod lapis proiectus inter duos motus contrarios quiescit per se. Dico per se, quia si descenderet mons perpendiculariter super lapidem ascendentem, credo quod auferret ei omnem quietem mediam. Et forte quando pila proiicitur contra terram vel murum et resilit a soliditate, non est media <quies> inter motus contrarios. Dicendum igitur quod violentia movens lapidem sursum in aëre retinetur, qui allisus a proiiciente claudit se inferius, et clausus allidit se proiecto succesive usque finem vel prope

23 Unde] Probatio 25 moti] + ei

[1] Scilicet p. 135 A 5. Sed contra. [2] Cfr. supra p. 136 not. 2.

finem violentiae. Dico igitur quod antequam violentia sit penitus consummata, aër non sufficit proiectum impellere superius, sed allidit se ei pars aëris immediata. Et quia non sufficit eam elevare, dilatat se aër ex utraque parte. Deinde consequenter partes aëris sursum moti, allisae lapidi, dilatant se, sicut aqua collisa contra aliquid solidum. Et durat haec dilatatio aëris, dum durat violentia. Allidunt ergo partes aëris se eidem lapidi, non permittentes eum descendere, sed fluctuant partes aëris ex utraque parte, quamvis sequentes tepidius quam praecedentes, et ex hac fluctuatione aëris sequitur fluctuatio proiecti in sublimi.

10. Ad decimum dicendum quod non est uniformitas in effectu praeciso nisi stante uniformitate in causa. Sed prohibitio lapi<dis> a casu non est in ultimo violentiae praecisus effectus aëris ascendentis, immo fluctuatio aëris in utramque partem. Et immediatior aër et superior fortius fluctuat, sequens autem minus. Utrique tamen hoc erit commune, quod sufficit lapidem prohibere a casu.

11. Ad undecimum dicendum quod in generatione ignis ex aëre non est loci mutatio, nisi forte omnino per accidens, quia generatio
fol. 32v b est ibi per se causa || occupationis maioris loci a genito. Unde quantitas maior sequitur substantiam vel esse substantiale. Et hoc non est per motum localem, sed per mutationem. Nec est idem numero in ratione mobilis, quod fuit ante, quia totum est transmutatum in totum. Quod si dicas, quod ex eadem est materia, dico quod eadem est in esse generis remoti. Nec etiam sunt eaedem dimensiones, quae ante erant, quamvis semper manserit corporeitas. Unde Avicenna primo *Physicorum*[1]: „Corpus habet esse corpus constitutum, quamvis mutentur extensiones. Quando enim corrumpitur figura, corrumpitur unaquaeque illarum dimensionum et succedunt aliae, et tamen manet corpus in sua corporeitate."

12. Ad duodecimum dicendum quod movetur propter finitatem virtutis et certam proportionem ad partes spatii, in quo est motus. Et in argumento est fallacia consequentis. Si enim accipiatur dupla magnitudo ad aliam minorem, quae sit duplo densior maiore magnitudine, aliter motum per utramque aeque cito transibit maiorem magnitudinem, quae duplo rarior est, sicut minor est quae duplo densior est. Hoc enim verum est ex causa motus, quae est resistentia medii. Sed non est verum ex causa motus, quae est proportio mobilis ad proportionem spatii. Et ideo arguendo: „Cum transit ad mobile, quod non habet resistentiam, habet tamen proportionem", transit ab una causa ad aliam.

13. Ad decimum tertium dicendum, ut tactum est[2], quia licet non sit proportio essentiae ad essentiam in genere, in quantum una est spiritualis et alia corporalis, est tamen proportio unius ad alteram, in quantum utraque est communis in genere finita et limitata, et per consequens est comparatio operationum.

14. Et sic patet ad decimum quartum.

---

6 Allidunt] allidit 12 casu] causa

---

[1] *De Caelo et Mundo* I. [2] Supra p. 137 A 14.

15. Ad decimum quintum dicendum quod insufficienter dividit. Immo est motus etiam propter finitatem unitatis, ubi non est resistentia, sicut cum angelus movetur per aërem propter rationem praedictam.

16. Ad decimum sextum dicendum quod non esset motus in vacuo ex resistentia, et tamen si esset aliqua dimensio, quam vacuum dicebant antiqui, esset ibi motus propter proportionem certam mobilis ad spatium, quia non eadem facilitate posset se communicare duplo et subduplo.

17. Ad decimum septimum dicendum quod licet subtilitas corporis gloriosi excedat improportionabiliter subtilitatem corporis non gloriosi, non tamen <in> infinitum. Et ideo non sequitur.

18. Ad duodevicesimum dicendum quod falsum est, quod assumit, quia in spiritibus potest esse successio stante motu caeli; quoniam ante motum caeli quarto die potuit <esse>, immo et fuit successio in motibus angelicis, sicut ex casu patuit, ut docet Augustinus, *De Civitate XII,* cap. 15[1].

Falsum etiam est in corporibus gloriosis, quia illa erunt omnino nobiliora corporibus caelestibus. Et ideo dicere quod motus eorum dependet a motibus corporum caelestium, profanum est.

Item falsum est in aliis corporibus. Unde Augustinus, *XI. Confessionum*[2]: „Si cessarent caeli lumina et moveretur rota figuli, esset tempus?". Quod autem dicat tamquam possibile, patet ex sequentibus. Dicit enim infra *eodem libro*[3]: „Nemo mihi dicat caelestium corporum motus esse tempora, quia cuiusdam voto cum sol stetisset (*Josuae* 10, <13>) <ut> victoriosum praelium perageret, sol stabat, sed tempus ibat." Nec potest dici, quod essent tot miracula, quot ictus gladiorum.

Item motus primus est caeli primi, et motor primus movet caelum primum. Certum est secundum philosophiam quod quilibet motus orbis cuiuslibet habet motorem specialem, intelligentiam ad hoc deputatam.

Amplius: Si cessaret intelligentia prima, cogeretur cessare secunda. Probatio: Quia dicitur in octava propositione *De causis*[4]: „Omnis intelligentiae fixio et essentia est per bonitatem primam, quae est causa prima." *Cap. 15* dicit[5]: „Omnes virtutes, quibus non est finis, pendentes sunt per infinitum primum, quod est virtus virtutum." Ergo licet cessaret primum mobile, posset moveri secundum mobile, secundum illos qui || ponunt orbem moveri ab intelligentiis[6]. *fol. 33r a*

Immo et facilius quam nunc secundum illos, qui ponunt inferiores orbes moveri contra motum primi et retardari ab ipso[7]. Probatio: Primus motor non influit in inferiora necessario mediante motu caeli, sed mediante corpore stellae. Unde Philosophus, *II. Metaphysicae*[8] <dicit>

---

5 et tamen] + si esset motus in vacuo ex resistentia et tamen 9 excedat] excedit 12—13 Quoniam ante] quando autem 23 stetisset] fuisset 29 secunda.] + Probatio quod non: Quia una non dependet ab alia. 30 octava] nona 32 15] 16 36 quam] quod

---

[1] *PL* 41, 363 n. 1. [2] XI, 23 (*PL* 32, 820 n. 29).
[3] L. c. 821 n. 30. [4] Pag. 172. [5] Pag. 177.
[6] Videatur apud Bonav., *Op. omn.* II. 347 (scholion); 349 (opinio 2).
[7] Cfr. Arist., *De Caelo* II, 10; Bonav., *Op. omn.* II, 351, q. 1 not. 2.
[8] *Metaph.* II, (α) 2.

omnes causas non esse infinitas secundum rectitudinem; ponensque ordinem earum subdit verbi gratia: homo movetur ex aëre, aër a sole et sol a luce, i. e. intelligentia. Et hoc est, quod Philosophus dicit quod motus non est propter motum, sed propter stellam[1].

Item excludamus positiones philosophorum ponentium caelos moveri ab intelligentiis. Dico quod motus corporum humanorum vel animalium plus dependet a causa particulari et elementari, quam ⟨a⟩ superiore[2], quia, quando homo est laetaliter infirmus, quamvis sol moveat ad generationem, ipse tendit ad corruptionem. — Item in eadem constellatione generatur sapiens et morio, sanus et leprosus propter diversitates seminum, sicut sol calefacit subiecta non propter motum principaliter, sed propter virtutem suam, quam habet circumscripto motu. Unde, cum moveatur velocius per circulum aequinoctialem quam per solstitialem, quanto aequinoctialis maior est solstitiali, minus tamen urit locum subiectum aequinoctiali quam solstitiali, et ideo sub aequinoctiali est temperatissima habitatio, sub solstitiali aestivali intemperatissima, sub solstitiali hiemali nulla. — Item sol gignit radium suum ex actualitate formae suae. Motus autem nullam dat ei actualitatem. Ergo nullam virtutem operativam. Sed terra temperat eius influentiam. — Item causa salsedinis maris est adustio facta per radios solares, non autem amarescunt aquae fluxibiles propter hoc, quod radii solares non ita figuntur in fluminibus, qui moventur continue, sicut in mari. Ergo alteratio aquae est secundum rationem fluxionis et quietis magis quam secundum rationem motus.

19. Ad undevicesimum dicendum quod *Glossa* loquitur ibi non de motu resurgentium, sed de ipsa resurrectione, quae fiet divino miraculo. Unde dicit *Glossa*[3]: „Et si sit ibi prius et post, quasi simul totum sit", sic resurrectio mortuorum fiet. Certum enim est quod non fiet simul tempore, quia primo erit generalis resurrectio omnium, qui tunc erunt mortui, et illi, qui vivi invenientur, rapientur cum aliis, et in ipso raptu morientur et vivificabuntur. Unde docet Hieronymus in epistola quadam[4] quoniam in Adam omnes moriuntur, ut dicit Apostolus, ⟨I.⟩ *Cor.* ⟨15, 22⟩. Et haec est sententia Augustini, *De Civitate X.*, cap. 20[5]. Tamen Graeci sentiunt contrarium. Unde ubi nos habemus (I. *Cor.* 15, 51): „Omnes resurgemus, sed non omnes immutabimur", ipsi habent negativam sic: „Non omnes dormiemus, omnes autem imutabimur", ut ipse dicit *in eadem epistola.*

---

8 superiore] superiora 25 ibi] enim 31 Unde] v

---

[1] Nescio quo loco; vide supra pag. 114 not. 1.

[2] Videatur apud Bonav., *Op. omn.* II, 359 ss. (praesertim 361 ad 2) et I, 723, 749.

[3] *Glossa ordinaria* ad I. *Cor.* 15, 52.

[4] Apud Hieronymum locum non inveni, sed cfr. epistola Augustini ad eundem (*PL* 33, 732 n. 27).

[5] *De Civ. Dei* XII, 21; XIII, 1 (*PL* 43, 372; 377). Sed cfr.: *Opus Imp. contra Jul.* II, 104 (*PL* 45, 1184) et *Contra duas Epist. Pelag.* IV, 4 (*PL* 44, 613 ss.).

20. Ad vicesimum dicendum quod agentia non inducunt formas suas <in> instanti in materia transmutata, nisi quia motus praecessit, quem mutatio consummat. Diffusio autem radii vel speciei non tam est operatio quam instrumentum operandi[1]. Est enim quid intentionale, non manens sed fiens, inflammatio autem vel aliqua transmutatio consequens est operatio.

21. Ad vicesimum primum dicendum quod spiritus separatus non operatur in aeternitate nisi operationes suas continuas et aeternas, non exteriores in tempore, ut docet Augustinus, *Ad Orosium*[2].

22. Ad vicesimum secundum dicendum quod non est simile, quia motus naturalis non est nisi cum generatione et corruptione, motus autem localis ad perfectionem pertinet.

Argumenta in contrarium adducta possunt concedi exceptis illis quae falsum concludunt sicut tertium[3]. Non enim movetur gloriosum sicut non gloriosum. Perceptibilitas enim mobilis vel spatii non est causa motus nisi naturalis, alia est causa efficiens, et inde materia magis habilitatur in corpore glorioso, ut visum est[4].

Similiter ad quartum[5] dicendum quod pars diametri vel partes nihil faciunt sensibile respectu virtutis supernaturalis, quamvis facia<n>t aliquid sensibile respectu virtutis naturalis.

Ad || quintum[6] dicendum quod Christus in principio ascensionis *fol. 33rb* suae temperavit motum suum, ut esset discipulis conspicabilis. Sed postquam assumptus est in nubem, summa velocitate ascendit.

Ad sextum dicendum quod corpus gloriosum potest moveri per organa et sine organis. Non enim Christus ascendit pedibus suis.

Septimum et octavum concedi possunt.

Ad nonum dicendum quod motor primus et increatus influit in omnem creatam essentiam manutenendo ipsam. Alioquin, sicut de nihilo facta est, mox rediret in nihilum. Sed in creaturas intelligentes ipse influit dupliciter, non tantum ut egredientes ab eo, sed etiam ut ingredientes in ipsum per operationes perfectissimas: memoriae, intelligentiae et voluntatis. Et ista est quae glorificata corpora per medios spiritus elevat super naturam. Non ita est in aliis.

---

7 vicesimum primum] ad 12 separatus] creatus 12 pertinet] *additur:* ad 23. patet; *sed instantia 23. desideratur p. 138* 14 tertium] *lacuna* 16 inde] (?) 18 quartum] 14 *et sic deinceps usque ad 6 (16) incl.* 19 faciunt] facit respectu] unde 30 ipse] ipsum

---

[1] Cfr. Arist., *De Anima* III, 13. [2] Cap. 5 seqq. (*PL* 42, 672 seqq.).
[3] Supra pag. 139. [4] Supra pag. 139.
[5] Supra pag. 139. [6] Supra pag. 139.

fol. 33ʳb

Quaestio XVIII.

Quaeritur utrum corpora gloriosa sint futura clara[1].

A. **Et ostenditur quod sic.**

1. Quia dicitur *Matth.* 13, <43>: „Fulgebunt iusti sicut sol".

2. Item *Matth.* 17, <2>: „Resplenduit facies eius sicut sol". Utique quia ibi assumpsit claritatem gloriae. Ergo a simili <etc.>.

3. Item Damascenus dicit[2] quod „lux est ornatus omnis visibilis creaturae". Sed illa corpora erunt pulcherrima. Ergo luminosissima.

4. Item Augustinus dicit *V. De Libero Arbitrio*[3] quod lumen lucernae est pretiosius auro. Ad dignitatem ergo corporum pertinet luminositas. Ergo dignissima erunt luminosissima.

B. **Contra.**

1. Christus ipse non habuit clarum corpus post resurrectionem. Cum viderent eum discipuli post resurrectionem, agnoverunt ipsum per ipsam effigiem, quam prius habuerat. Ergo non habebat claritatem plus quam ante.

2. Forte respondebit, quod habuit claritatem, sed non ostendit eam, quia oculus mortalis non potuisset eam sustinere.

Contra: In transfiguratione apostolus Petrus vidit faciem eius lucentem luce gloriae et collocutus est ei, donec audita voce paterna cecidit. Ubi dicit *Glossa*[4]: Non substantiam carnis amisit, sed gloriam futurae resurrectionis ostendit. Ergo illa gloria videri potest ab oculo mortali.

3. Item ratio, quare lux solaris videri non potest in suo fonte, est, quia lux illa disgregat visum et agit ad transmutationem. <Sed lux gloriae non agit ad transmutationem>. Ergo tolerari potest ab oculo mortali.

4. Item lux est propria forma corporis simplicis, sicut color est forma mixti. Ergo impossibile est illa inveniri in eodem subiecto. Sed illa corpora erunt colorata. Unde Christus ostendit se coloratum. Ergo impossibile est ea esse lucentia.

5. Responde<ba>tur quod colorata erunt per naturam, sed clara per refulgentiam gloriae.

---

22 futurae] futurnae 26 ab] ab] + alio

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1024; Thomas, *Sent.* IV, d. 44, q. 2, a. 4, quaestiunc. 1—3; *Suppl.*, q. 85, a. 1—3; Scotus, *Sent.* IV, d. 49, q. 15; Montefortino, VI, 857 seqq.

[2] *De Fid. Orth.* I, 7: Lux „visibilium omnium creaturarum decus et ornamentum est" (*PG* 94, 887).

[3] II, 11 (*PL* 32, 1258).

[4] *Glossa ordinaria* ad *Matth.* 17, 2 ad verb. *transfig.* „Speciem quam habebat per naturam ostendit, non amittens carnem qua<m> assumpserat voluntate."

Contra: Lux et color sunt primae differentiae formarum visibilium[1], et color ulterius dividitur per album et nigrum et ceteras species colorum. Plus ergo differunt lux et color, quam album et rubeum. <Sequitur> ergo quod nec sint in eadem parte clarum et coloratum.

6. Item illa corpora erunt perspicua, ut supra visum est[2]. Sed perspicuitas repugnat claritati, quia clarum necesse est esse densum. Unde stella est densior pars orbis. Ergo cum illa corpora sint futura perspicua, impossibile est ea esse clara.

7. Item si illa corpora erunt clara, erunt actu moventia medium; si erunt colorata, erunt potentialiter moventia medium, quia color est motivus tantum secundum actum lucidi[3]. Ergo si illa corpora erunt colorata et clara, erunt respectu eiusdem actu et potentia.

8. Item si erunt clara, hoc habebunt ex redundantia divinae claritatis in mentem et in carnem. Sed hoc non videtur, quia mens ipsa magis est proportionata colori quam luci, cum sit nata perficere corpus mixtum, quod est naturaliter corpus coloratum. Ergo si aliqua serenitas ab ipsa redundat in carnem, hoc erit magis serenitas coloris quam lucis. Consequentia probatur: „Quia receptum est in recipiente etc.“[4] Ergo claritas divina recipietur in anima || ut causa coloris, non splendoris. *fol. 33v a*

9. Item perfectio viae imitatur perfectionem patriae. Sed propter limpiditatem cognitionis divinorum in via nullus propter hoc melius coloratur, immo certe peius, quia scriptum est *Eccle.* 12, <12>: „Frequens meditatio carnis est afflictio“. Et Poeta dicit: Forte mater pallens, incompto crine magister. Ergo etc.

10. Item si futura sint clara, quaero, unde hoc colligatur? Non nisi ex textu *Scripturae.*

Contra: Si ex verbo Domini dicentis[5] „Fulgebunt iusti etc.“ — Contra: Ibidem[6] dicitur immediate ante „Mittet eos in caminum ignis“. Certum est quod caminus non erit ibi nisi similitudine, quamvis ignis ibi futurus sit vere. Ergo nec splendor solaris erit ibi nisi methaphorice, sicut <dicitur> *Eccli.* 26, <21>: „Sicut sol oriens in mundo in altissimo, sic mulieris bonae species in ornamentum domus suae“. Et 27, <12>: „Homo sanctus in sapientia manet sicut sol“.

11. Item apostolus istam claritatem non significat nisi nomine communi I. *Cor.* 15, <43>: „Seminatur in ignobilitate, surget in gloria“.

---

4 sint] sic   6 esse] extra(?)   8 clara] colorata + Item si illa corpora sint futura perspicua, impossibile est ea esse colorata   11 motivus] motivuus   22 12] 13   31 altissimo] ab d.

---

[1] Cfr. Arist., *De anima* II, 7.   [2] Pag. 126, 11.

[3] Aristoteles l. c. „*Πᾶν δὲ χρῶμα κινητικόν ἐστι τοῦ κατ' ἐνέργειαν διαφανοῦς, καὶ τοῦτ' ἔστιν αὐτοῦ ἡ φύσις· διόπερ οὐχ ὁρατὸν ἄνευ φωτός, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἑκάστου χρῶμα ἐν φωτὶ ὁρατόν.*“

[4] „Receptum est in recipiente secundum modum recipientis“ est axioma secundum librum *De causis* (prop. 10, 12, 20, 24). Cfr. Boethius, *De Cons.*, pros. 4; Bonav., *Op. omn.* II, 361 not. 3.

[5] *Matth.* 13, 43.   [6] *Matth.* 13, 42.

Sicut ignobilitas significat miseriam tantum in communi, ita et gloria felicitatem.

12. Item non videtur magis esse consonum naturae, quod corpora opaca fiant clara quam econtra, quod corpora clara fiant obscura. Sed ⟨secundum⟩ nullo modo fieri potest sine corruptione. Ergo nec primum[1].

Quaestio XIX.

Quaeritur iuxta hoc utrum futura sint clariora corporibus caelestibus, praecipue corpore solari.

A. **Ostenditur quod sic.**

1. *Isaiae* 30, ⟨26⟩: „Erit lux lunae sicut lux solis septempliciter, sicut lux septem dierum". Ibi dicit *Glossa*[2]: quod „praemium sui laboris recipient". Ergo utique servi erunt homini. Ergo si propter obsequium devenient in tantam claritatem, ergo ille propter quem facta sunt, sublimabitur in maiorem.

2. Item secundum Damascenum[3] lux est pulchritudo et causa pulchritudinis omnis visibilis creaturae. Sed illa corpora erunt pulcherrima. Non recipient ornatum nisi ab anima et non a corpore aliquo inanimato. Erunt ergo luminosiora omnibus corporibus inanimatis. Consequentia probatur: Quia corpora luminosa ornant omnia corpora minus luminosa.

3. Item corpus solare abscondit omne corpus minus luminosum. Ergo si corpus gloriosum erit minus clarum quam corpus solare, abscondetur eius claritas a claritate solari; vel saltem hebetabitur, si adaequatur ei in claritate. Utrumque est inconveniens. Ergo erit clarius sole.

4. Item corpus gloriosum in omnibus aliis dignitatibus excedit dignitatem corporum caelestium, ut patet in subtilitate, agilitate et similibus. Ergo eadem ratione in claritate. Haec consequentia probatur sic: Esse naturale sequitur esse magnitudinis. Sed esse magnitudinis corporis gloriosi est sublimatum super omnem magnitudinem corporum caelestium per dotem subtilitatis. Ergo et esse naturale eiusdem consequens magnitudinem est sublimatum super omnem proprietatem naturalem cuiuslibet corporis. Certum est autem quod perspicuum terminatum est per opacum in corpore mixto naturaliter. Ergo ista terminatio est sublimata super omnem modum naturalem, ut scilicet omnis opacitas sit exclusa et claritas data super omnem claritatem aliam.

5. Item quanto dignior est natura recipientis, tanto excellentior influentia recipitur in ipso[4]. Sed humana natura transcendit dignitate omnem naturam inanimatam. Ergo et claritatem solarem.

---

1 gloria] gloriam 3 quod] quam 4 quod] quam 12 servi erunt] secundum inerunt (?) 22 gloriosum] luminosum 23 eius] enim 24 ei] enim

---

[1] Responsio et solutio habentur pag. 154 seqq. [2] *Glossa ordinaria.*
[3] *De Fid. Orth.* I, 7 (*PG* 94, 887). [4] Cfr. pag. 151 not. 5.

6. Item claritas corporis gloriosi se habebit ad claritatem corporis caelestis naturalem sicut intellectus animae gloriosae ad potestatem intellectus angelici naturalem. Sed certum est, quod intellectus animae gloriosae transcendit omnem potestatem naturalem intellectus angelici. Ergo et claritas claritatem.

Contra. B.

1. *Matth.* 13, ⟨43⟩: „Fulgebunt iusti sicut sol etc." Non ergo promittitur beatis maior claritas quam sit claritas solaris.

2. Item *Matth.* 17, ⟨2⟩: „Resplenduit facies eius sicut sol". *Glossa* dicit[1]: „In hoc ostendit || futurae resurrectionis gloriam". Si ergo Christus *fol. 33v b* non habuit maiorem claritatem sole, ergo nec alii habebunt.

3. Item *Daniel* 12, ⟨3⟩: „Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt plures, quasi stellae in perpetuas aeternitates." Sed nullus erit nisi vel doctor vel discipulus. Ergo nullus erit ibi, cuius claritas excedet claritatem solarem.

4. Item ⟨I.⟩ *Cor.* 15, ⟨41⟩: „Alia claritas solis, ⟨alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate." Sed claritati solari⟩ illorum dignitas comparatur, qui centesimum numerum habent, lunari vero claritati illorum dignitas comparatur, qui sexagesimum numerum habent, stellis vero qui tricenarium numerum quaesierunt. Ergo secundum hoc nullus habebit maiorem claritatem, quam sit claritas solis.

5. Iterum secundum Platonem[2] Deus multa sibi similia fieri voluit pro tanto, quantum natura eius potuit esse capax. Probatur: Deus suam bonitatem aequaliter et proportinabiliter in omnia ⟨diffundit⟩.

Item actus activorum sunt in capaci et disposito. Si ergo diversi sunt gradus capacitatis, necesse est, ut sint gradus in participatione divinae bonitatis. Sed corpora caelestia magis sunt capacia claritatis quam humana. Ergo Deus augendo lumen ipsorum plus influit eis. Ergo inferiora nunquam ⟨erunt clariora quam⟩ superiora.

6. Item Philosophus *„De Caelo et Mundo"*[3] probata rotunditate ⟨mundi⟩ et per consequens omnium partium mundanarum concludit, quod totus mundus decenter est factus decore, qui est finis decoris. Nec potest aliquid eorum, quae manibus fiunt, assimilari decori circuli, neque aliquid eorum, quae cadunt sub visu omnino. Neque possibile est, ut sit aliqua rerum claritas aequalis ⟨claritati universi⟩.

7. Item impossibile est lucem terminatam aequare lucem interminatam. Sed in corpore glorioso, eo ipso quo coloratum est, terminatum est, quia ipse Dominus ostendit se sine lumine et in specie opaca. Ergo etc.

---

13 stellae] stellas   18 dignitas] dignitati   comparatur] comparetur
19 comparatur] comparetur   24 pro tanto quantum] pro qui tamen que
26 capaci] in pacitate   36 claritas] levis

---

[1] *Glossa ordinaria: „Replenduit:* In exemplum futurae beatitudinis et claritatis quam videbunt iusti, prius sublatis impiis."

[2] Cfr. *Timaeus* 28 seqq.   [3] II, 3 ss.

8. Item corpus stellae clarius est quam residua pars orbis, quia in ipso est maior aggregatio lucis quam in aliis partibus orbis. Ergo ubi maior est claritas, ibi etiam maior est aggregatio lucis. Sed impossibile est in corpore humano esse tantam aggregationem lucis sicut in corpore solari. Ergo impossibile est in eo esse tantam claritatem sicut in sole. Quod autem impossibile sit tantam aggregationem lucis esse in corpore humano, probatur: Quod si potest esse, ponatur igitur corpus solare et humanum in ⟨aequali⟩ claritate. Sed si ab aequalibus aequalia demantur, quae reliquuntur erunt aequalia. Ergo circumscripta claritate aequabitur corpus humanum corpori solari in naturae dignitate. Quod est impossibile. Ergo etc.[1]

C. XVIII. **Responsio ⟨ad quaestionem duodevicesimam⟩.**

Respondeo ad primam quaestionem quod corpora gloriosa futura sunt clara. Quod patet ex causa efficiente, ex materia, ex forma et ex fine.

Ex efficiente, inquam, quae Deus est, ut lux, intellectualiter visus ab anima et ipsam beatificans et corpus hominis ipsa mediante. Unde Augustinus, *De Civitate X.*, cap. 1[2]: „Eligimus Platonicos, philosophorum omnium nobilissimos, propterea quia sapere potuerunt, licet immortalem ac rationalem hominis animam, nisi participato lumine illius Dei, a quo et ⟨ipsa⟩ facta est et mundus, beatam esse non posse." Et Hugo docet super capitulum *De Seraphim*[3] quod tota beatitudo consistit in lumine et dulcedine. Probatur: Sciendum est quod Deus, in quantum lux est, idea est lucis corporeae. Unde corpus solare, quia erat Deo simillimum in genere corporum, nullum aliud Deo idolum finxit antiquitas, ut dicit Macrobius[4]. Quod igitur dicitur I. *Johannis* 3, ⟨2⟩: „Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est." Cum corpus humanum sit ibi beatificandum mediante anima, et anima ipsa beatificabitur a luce, secundum quod lux est, necesse est ut corpus ipsum Deo assimiletur, et in lucendo tanto sublimius, quanto immediatius per formam propriam divinam participat claritatem. Quia igitur corpora *fol. 34ra* gloriosa deiformitatem || sui generis obtinebunt et mediante anima divinam lucem participabunt, necesse est illa corpora existere luminosa et clarissima inter omnia corpora.

Item hoc idem patet ex materia, quia corpora illa erunt redacta in neutralitatem, ut supra dictum est[5]. Nec enim erunt gravia nec levia, sed, ut dicit Augustinus, *De Civitate XIII.*, cap. 22[6]: „Tunc caelestis homo erit, quia dono caelesti corpus eius tale erit, ut in caelo incolendo, non amissa natura, sed mutata qualitate conveniat." Quia igitur unumquodque, quantum habet de forma, tantum habet de loco[7], necesse est, ut corpus gloriosum, eo ipso quo in conformitatem cum

---

[1] Responsionem et solutionem obiectorum habebis pap. 160 seqq.
[2] (*PL* 41, 277 n. 1).
[3] *De Cael. Hier.*, lib. VI (*PL* 175, 1034 ss.); cfr. lib. IV (*ib.* 1002).
[4] Cfr. *In Somn. Scipt.* I, 17. [5] Pag. 114 s.
[6] XIII, 23 (*PL* 41, 396).
[7] Cfr. Arist., *Phys.* IV, 2 (text. 14); *De Cael. et Mundo* IV, 4 (text. 35).

loco caelesti reducitur, ei in forma et qualitate assimiletur. Nec cuicumque caelo, sed ei, in quo est locus spirituum et Dei, quod est super caelum mobile, quod empyreum appellatur. Cuius lux est incomparabiliter dignior luce inferiorum orbium, quae ad transmutationem agit. Dignior, inquam, cum eius finis sit claritas aeterna. De quo dicitur *Apoc.* 21, ⟨23⟩: „Civitas non eget sole neque luna, ut luceant in ea; nam claritas Dei illuminat eam et lucerna eius Agnus est.“ Si ergo caelum empyreum egeret illuminatione solari, non esset in eo claritas uniformis, immo tempore eclipsis solaris esset in eo secundum aliquam partem obscuritas, quod est inconveniens manifestum. Non igitur attingit caelum illud radius solaris, nec est minoris claritatis quam sol. Immo longe maioris, cum sit locus gloriae. Dicit enim *Glossa*[1] ⟨ad⟩ *Isaiae* 30, ⟨26⟩. „Similiter illud erit lux lunae etc.“, assignans hanc rationem, „quia omnia propter hominem facta peiorata sunt in eius lapsu, sol et luna suo lumine minorata.“ Necesse est igitur, ut corpora gloriosa in claritatem caeli empyrei reducantur. Quae maior est claritate omnis luminaris ⟨ad⟩ illuminationem hominis animalis vitam agentis deputati. Immo cum empyreum sit corpus minus densum corpore humano, necesse est corpus humanum ipso magis clarum existere. Et lucem habebit magis, ut arbitror, adunatam.

Item hoc idem patet a forma corporali corporis gloriosi, quoniam, ut dictum est[2], quamvis corpus gloriosum in futurum sit densum, quantum ad partes substantiales materiae, tamen ab ipsa materia omnis opacitas, tam interius quam exterius, auferetur. Unde intima sua ostendit corpus gloriosum, ut dictum est[3]. Quod non facit corpus solare, sed tantum superficiem suam, nec etiam corpus lunare, quoniam, si corpora illa caelestia essent pervia, tunc tempore eclipsis solis per medium corporis lunaris eius claritas radiaret. Quod non est verum. Igitur lux corporis gloriosi longe magis est interminata quam claritas solaris vel alterius corporis caelestis. Quia igitur in corporibus gloriosis manebit complexionalis et substantialis densitas, quantum ad partes materiae substantiales, manebit etiam ibi verus color, qui est extremitas perspicui in corpore terminato[4]. Quia etiam ab illa densitate excludetur omnis opacitas, erit ibi claritas interminata.

Item hoc idem patet ex fine, qui est summa felicitas, quae requirit maximam pulchritudinem, quoniam sola ibi pulchritudine sine omni libidine invicem delectabuntur, ut docet Augustinus, XXII. *De Civitate,* cap. 23[5]. Et Philosophus docet in *Ethicis I.*[6] quod pulchri-

---

8 egeret] ageret 10 manifestum] m^m 17 luminaris] illuminaris 21 idem] illud 30 igitur] agitur 35] Item] idem

---

[1] Ad verba: *„Et erit lux lunae sicut lux solis et lux solis erit septempliciter, sicut lux septem dierum“* rationem allatam ponit *Glossa interlinearis.*

[2] Supra pag. 126. [3] Supra pag. 126; infra 158, ad 6.

[4] Arist., *De Sens. ed Sensat.,* cap. 3.

[5] ? Sed XXII, 19 (*PL* 41, 781) dicitur: „Proinde nulla erit deformitas . . . ubi et quae prava sunt corrigeutur.“

[6] *Ethic. Nicom.* I, 8 (9); cfr. *Rhet.* I, 5.

tudo necessaria est felicitati, quoniam homines turpes non sunt delectabiles. Summa autem pulchritudo in luce consistit et claritate. Necesse est igitur illa corpora esse clarissima.

Quod etiam ob hoc necesse est, quia illa corpora ornabunt nobilissimum corporum mundanorum, scilicet caelum empyreum. Sicut igitur *fol. 34ʳ b* corpus humanum, dum ornat terram, est obscurum, || ita per oppositum necesse est, ut, quando ornabit nobilissimum corpus, sit clarissimum secundum illius corporis existentiam. Nec obstat quod corpus humanum est terreum, quasi per hoc non possit esse clarum. Corporum enim quaedam sunt clara ex propria natura, ut sol inter corpora caelestia. Dicit enim Commentator, libro *De Substantia Orbis*[1] quod lumen lunae et stellarum est acquisitum a sole. Sol enim est ut candela; illae vero ut speculum. Quod dicitur, non quia aliquid luminis non habeant de se, sed quia lumen ipsorum est a sole completive. Item ignis habet claritatem ex propria natura, et non claret nisi in aliena natura, in illa quam urendo facit claram. Alia sunt corpora, quae habent claritatem aliunde. Et hoc vel ex luce immobiliter incorporata vel ex luce tantum infusa. Ex incorporata: ut in metallis accidit, quae cum sint terreae naturae, habent tamen claritatem sibi acquisitam ex natura luminis alicuius planetarum in ipsis dominantis. Septem enim sunt metalla iuxta planetas. V. g. cum aurum sit metallum ponderosissimum et per consequens maxime terreum, tamen est clarissimum metallorum ex incorporatione luminis solaris in ipso. Generatur enim ex aqua crassa per influentiam radii solaris, sicut argentum ex influentia radii lunaris. Dico: habent lucem incorporatam, quia semper manet, dum durat metallum, quia licet aeruginem contrahat, tamen limatum mox suam claritatem ostendit. Dico claritatem infusam vel superfusam, quae non manet, nisi dum obicitur luminoso. Sicut patet de lumine solari, quia a luna recipitur et forte secundum aliquam partem intra eius superficiem profundatur. Propter quod dicit Gregorius, *Moral. XXII.*[2] super illud „Et lunam incedentem clara“[3], quod „luna illuminatur a sole per occultum circulum, i. e. per aliquam sui partem, cuius portio et profunditas est occulta. Si enim illuminaretur tantum secundum superficiem, esset quasi speculum, in quo sol ⟨videri⟩ posset.“ Si igitur corpus terreum naturaliter tantam potest assequi claritatem, non est mirum, si corpus gloriosum virtute supernaturali plus incomparabiliter luminis assequatur.

Concedendum est igitur illa corpora esse clara.

D. XVIII. Solutio obiectorum ⟨quaestionis duodevicesimae⟩.

1. Ad primum obiectum in contrarium de apparitione Christi post resurrectionem dicendum, quod, ut supra[4] dictum est, corpus gloriosum

---

28 solari, quia a luna] *leg.* lunari, quia a sole (?)

---

[1] Cap. II; cfr. *De Caelo* II, com. 49 et *De Causis Proprietatum Elementorum,* cap. I.

[2] *Moral.* XXII, 7 (*PL* 76, 221 n. 14). [3] *Job.* 31, 26.

[4] Pag. 125, C XIV.

ideo dicitur spirituale, quia spiritui plene erit subiectum. Et ideo nihil operabitur exterius nisi secundum nutum animae. Unde poterit et potuit claritatis suae radios penitus cohibere vel contemperare vel etiam colorem suum pulcherrimum ostendere vel inferiori modo. Sicut color naturaliter fortius movet et alius apparet in lumine solari quam in lumine candelae. Immo sicut collum columbae ex diverso aspectu radii solaris alterius et alterius coloris apparet, ita etiam corpus gloriosum, eo ipso quo temperatur per spiritum, radiositatem retrahere vel varie temperare potest <et> se sub diversis ostendere coloribus. Item quia ex diversitate reflexionum radiorum, vel in speculis vel in diversis diaphanis, ipsum quod videtur, apparet aliquando maius, aliquando minus, <aliquando propinquius>, aliquando remotius, aliquando superius, aliquando inferius, potest, ut credo, corpus gloriosum, immo spiritus corporis gloriosi, ostendere corpus suum, in se penitus non mutatum, vel in quantitate magna vel parva, vel propinque vel longe, ut sibi placuerit declarare. Christus igitur dispensative abscondit claritatem suam, quia, ut dicit Augustinus *De Civ. XXII.*[1] et *Ad Orosium*[2]: „Claritatem gloriae non potuisset sustinere humanus atque infirmus aspectus.“ Nec hoc mirum, cum dicatur *Exod.* 34 <29>: „Ignorabat Moyses, quod cornuta esset facies eius ex consortio sermonis Domini.“ *Glossa*[3]: „I. e. quibusdam radiis splendoris, quos humanus visus || ferre non poterat.“ *fol. 34v a*

2. Ad secundum <dicendum> quod aliquid videtur dupliciter: Vel quia visus in ipso faciliter figitur. Et sic sol non videtur. Vel quia visu advertitur. Et sic potest videri sol. Et sic potuit videri facies Christi in transfiguratione.

3. Ad tertium dicendum quod non est illa sola ratio, quare sol videri non potest ab oculo hominis, quia agit ad corruptionem et pupilla illa est multum passibilis et per tantam claritatem perspicuitas disgregatur et turbantur species et disturbantur, sed <etiam> quia virtus visiva est in quadam medietate consistens et certa proportione ad formas visibiles. Unde nimis parva aut nimis obscura non videret. Et ideo similiter in extremo claritatis excedentis non potest figere aspectum <propter> excessum et improportionem respectu medietatis, in qua viget virtus visiva.

4. Ad quartum dicendum quod lux est propria forma corporis simplicis. Propria, inquam, quia convenit simplici, nec tamen omni simplici, ut non terrae, aquae et aëri. Nec etiam convenit soli simplici, immo <etiam> mixtis. Quaedam enim mixta sunt clara et colorata, ut metalla; quaedam etiam lucent in tenebris, quae etiam colorata sunt et ostendunt colorem in luce solis, ut quaedam mivua animantia et squamae piscium et quaedam putrida et quaedam alia. Et quia nullum elemen-

4 color] calor 6 ex] + ex 8 temperatur] tempus 15 propinque] proprie 18 sustinere] sustinuisse 29 visiva] visui 31 obscura] + aut 41 quaedam] quartus

[1] XXII, 19 (*PL* 41, 781 n. 2).
[2] *Dialogus Quaestionum LXV,* q. 14 (*PL* 40, 738).
[3] *Glossa interlinearis.*

torum lucet nisi ignis, nec etiam perspicuitas condensata videtur non in luce caelesti vel ignea, ut patet in aëre vel aqua condensa, necesse est, ut omnis talis refulgentia ex aliqua virtute ignea proveniat. Unde notandum est plures sanctorum dicere corpora caelestia esse igneae virtutis.

5. Ad quintum dicendum quod, cum dicit quod plus differunt lux et color quam duae species coloris, dicendum quod divisio cuiuslibet generis incipit ab uno i. e. ab unitate generis et terminatur ad univocationem, quae est in specie specialissima. Unitas generis est summe remota ab actu completo, univocatio consistit in perfectissimo actu[1]. Et quia actus dividit[2], ideo quanto aliquae differentiae sunt propinquiores univocationi, tanto minus se compatiuntur in uno. Unde, cum corpus animatum et inanimatum non compatiuntur se in uno subiecto, tamen corporale et spirituale in uno se compatiuntur. Quae tamen divisio substantiae spiritualis et corporalis est immediatior generi substantiae. Dico igitur quod quanto aliquae duae differentiae magis recedunt ab univocatione speciei, tanto magis se possunt compati in eodem. Multum enim differunt unum et univocum. Unde quae magis differunt respectu univocationis, magis conveniunt respectu unitatis. Unde omnia novem genera, quae invicem habent maximam disparationem, uniuntur in una substantia individua. Et ideo non obstat disparatio, quin natura divina et humana possint convenire in una persona.

6. Ad sextum dicendum quod illa corpora erunt perspicua et transparentia non perspicuitate naturali, quia tantum habebit de materia corpus gloriosum sicut non gloriosum, corpus enim naturaliter parvum est, quod parum habet de materia, — sed erunt perspicua perspicuitate supernaturali, quae non repugnat claritati. Et sicut paries est perspicuus lynci et non homini, ita forte illa corpora erunt perspicua oculo glorioso et non oculo non glorioso, etsi lux vel claritas gloriosa ei esset tolerabilis. Videtur tamen beatus Augustinus dicere quod illa corpora ostendent intima sua non per naturam diaphaneitatis, sed magis per naturam unigeneitatis, qua intima in superficie extima refulgebunt. Unde dicit ipse *II. Super Genesim contra Manichaeum*[3]: „Neque in illis corporibus caelestibus sic latere posse cogitationes credendum est, quemadmodum in his corporibus latent. Sed sicut nonnulli motus animorum apparent in vultu et maxime in oculis, sic in illa perspicuitate ac caelestium corporum simplicitate omnes omnino animi motus latere non arbitror.“ Haec Augustinus. Qui etiam dicit *De Civitate XXII.*, *fol. 34v b* cap. 28[4] quod Deum ubique || praesentem videbimus oculis corporalibus, sicut vitam humanam videmus per exteriores motus transparentiae.

---

2 condensa] condensans 5 virtutis] virtute 9 summe] summa 11 quanto] quando 24 naturali] universali 31 diaphaneitatis] diaphonitatis

---

[1] Cfr. Porphyrius, *De Praedicab.*, cap. *De Specie.*

[2] Cfr. Arist., *Metaph.* III, 5; VIII, 1; XI, 2 (IV, text. 20; IX, text. 1; XII, text. 8).

[3] II, 21 (*PL* 34, 213 n. 32).

[4] XXII, 29 (per totum, praesertim n. 5) (*PL* 41, 796 ss.).

Tamen magis videtur convenire verbis Apostoli[1], ubi dicit: „Ipsa civitas aurum mundum erit simile vitro mundo." Et de hoc habita est auctoritas Augustini supra[2], <in> quaestione de subtilitate.

7. Ad septimum dicendum quod color ibi erit semper radians in actu. Et ideo ibi potentia semper erit in actu sicut ipsa claritas. Sicut si semper radius lucis transiret per vitream coloratam, semper essent duo radii simul: lucis scilicet et coloris. Nec est actus et potentia in eodem secundum idem, quia non secundum eandem formam.

8. Ad octavum dicendum quod licet anima in statu <viae> nata sit tantum perficere corpus coloratum, tamen <in patria>, in quantum est beatificabilis et corpus beatificabile, nata est perficere corpus clarum et radiosum, ut dictum est[3].

9. Ad nonum dicendum quod in statu viae propter imperfectionem naturalis existentiae et infirmitatis ex peccato contractae potentiae animae in suis operationibus impediunt se. Unde quando una potentia fortiter intendit operationi sibi consonae, retrahit aliam vel alias a suis operationibus, ut dicit Avicenna[4]. Et ideo quando anima multum intendit speculando, impedit vires sensitivas et etiam vegetativas in suis operationibus. Et propterea pallescunt studiosi et efficiuntur macilenti, econtra qui multum vacant carnis deliciis, parum possunt in considerando. Sed in patria totus homo erit secundum naturam perfectus. Et ideo una potentia agens non impediet alteram in actu suo.

10. Ad decimum dicendum quod, ut dictum est, colligitur ex verbis *Scripturae* intellectis sane et exemplo Domini, qui claritatem ostendit in carne mortali. Et licet ibi aliquid addatur tantum metaphorice, quantum ad nomen camini, tamen ad litteram intelligitur ibi dictum de igne qui vere erit in inferno. Probatur: Verbis ad litteram intelligendis miscet plurimum *Scriptura* verba sacra et mystica, ut ibi *Matthaei* 6, <3>: „Cum facis eleemosynam, nesciat sinistra tua quid facit dextera tua" et in multis aliis.

11. Ad undecimum dicendum quod gloria dicitur proprie quasi clara. Unde proprie gloria claritas est. *Hebr.* 1, <3>: „Cum sit splendor gloriae." Tota tamen illa beatitudo gloria appellatur, quia descendit a claritate divinae visionis, vel quia omnis excellentia facit quandam claritatem. Et ibi I. *Cor.* 15, <43> utitur Apostolus appropriate nomine gloriae.

12. Ad duodecimum dicendum quod non est simile, quia corpora opaca habent in se aliquid, per quod ordinantur ad claritatem, ut supra patet[5]. Clara autem corpora non habent per quod ordinantur ad obscuritatem.

---

6 lucis] coloris 9 statu] + nec imperfectione 10 coloratum] gloriosum 18 speculando] speculo 19 *In margine:* Nota 25 metaphorice] mathematice 28 6] 5 35 appropriate] approprietate

---

[1] *Apocal.* 21, 18. [2] Pag. 125 not. 3. [3] Pag. 127.
[4] *VI. Nat.*, p. 5, cap. 2 et 7. [5] Scil. in Resp. pag. 154 s.

C. XIX. **Responsio <ad quaestionem undevicesimam>.**

Ad secundam quaestionem patet responsio ex praedictis, quia corpora hominum gloriosa erunt corporibus caelestibus clariora[1].

D. XIX. **Solutio obiectorum <quaestionis undevicesimae>.**

1. Ad primum obiectum in contrarium dicendum quod hoc quod dicit „sicut" non dicit ibi omnem similitudinem aut praecisam, sed generalem, quasi dicat: Sicut sol lucet excellentius, ita et illa lucebit excellentius.

2. Et sic patet ad secundum. Non enim „sicut" est ibi nota aequalitatis. Unde *Glossa*[2] ibi „sicut sol" dicit quod non <habet> clarius <quid> cui comparet, quasi dicat: Si clarius hab<er>et, clariori compar<er>et.

3. Ad tertium dicendum quod illa comparatio metaphorica est, quasi dicat: Doctores habebunt mercedem doctrinae, in qua laboraverunt, auditores autem habebunt mercedem, quia doctrinae adquieverunt. Sed maior erit merces doctorum, qui sunt aureolam habituri. Quae intelligitur hic in splendore saeculari.

4. Ad quartum dicendum quod illa etiam comparatio est metaphorica, quia intellectus est verbi: Quia sicut sol, stellae, luna ibi metaphorice accipiuntur, ita lux solaris propter sui uniformitatem significat virginitatem et incorruptionis perpetuae in carne corruptibili meditatio<nem>; lux lunaris propter sui difformitatem significat statum
fol. 35ʳ a vidualem. Luna enim elongando se a sole apparenter || crescit et in veritate decrescit, sicut vidua, cum est cum marito elongatur a Deo, licet non voluntate, tamen cogitationis et voluptatis distractione, et videtur crescere temporaliter et in veritate decrescit spiritualiter, <econtra cum est sine marito, videtur decrescere et crescit veritate appropinquando se Deo cogitationis et voluptatis collectione>, ita et <luna> accedendo ad solem videtur decrescere, et crescit in veritate. Item per lucem sideralem intelligitur status coniugalis vel activorum, quia lucent tantum de nocte, intenti negotiis huius vitae. Vel per solem intelligitur status praelatorum, per lunam, quae est potentissima in motu aquarum et est terris propinquissima, intelligitur status activorum, per stellas vero sublimes et latentes status contemplativorum.

5. Ad quintum dicendum quod duplex est bonitas creaturae: Una prima et naturalis, alia secunda et moralis. Primam Deus influit aequaliter in omnes, secundum quod aequalitas dicit proportionem, non autem secundum quod dicit proportionalitatem; secundam vero, i. e. moralem, non influit aequaliter, i. e. proportionabiliter naturae, <sed> secundum praedestinationem suam. Unde <I.> *Cor.* 1, <26>: „Videte vocationem

---

6 dicit] dico 14—15 laboraverunt] laborabunt 20 metaphorice] mathematice 23 enim] autem 28 ita et] item

---

[1] Iuxta D. Thomam claritas corporis gloriosi erit septuplo maior claritate solis. *Sent.* IV, d. 44, q. 2, a. 4, q. 2, 2 m; d. 48, q. 2, 3, 3 m.

[2] *Glossa interlinearis.*

vestram, fratres, quia non multi sapientes, non multi nobiles etc." Unde dicere in creatura rationali gratuita esse proportionata naturalibus est haeresis damnata *Rom.* 9, ⟨12⟩: „Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior serviet minori."

Quod si comparemus animatum inanimato, non est univoca comparatio, quoniam animata rationalia habent dispositionem ad maiorem gloriam per gratiam eius, quoniam ad gratiam gratum facientem nullus efficaciter disponitur nisi per gratiam aliquam praevenientem. *Phil.* 2, ⟨13⟩: „Deus enim operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate." In hac autem dispositione rationalia ⟨prae-⟩parant se ipsa cooperando gratiae; sed illa, quae sunt inanimata, non habent praeparationem, nisi quae inest eis a natura.

6. Ad sextum dicendum quod Philosophus ibi loquitur de decore figurae rotundae, ut in aqua quidam dicunt instantiam dicente Commentatore in tractatu *De Substantia Orbis*[1] quod scilicet quidam sapientes invenerunt mare rubrum maioris altitudinis alio mari per nonaginta stadia. Quod si Philosophus loquitur generaliter de decore, intendit tantum loqui de decore ⟨naturali, non de⟩ supernaturali.

7. Ad septimum dicendum quod lux corporis gloriosi est simpliciter interminata et de voluntate spiritus tantummodo terminata[2].

8. Ad octavum dicendum quod in corpore glorioso est maior aggregatio lucis, non naturalis sed supernaturalis et omnis naturalis lucis gloriam transcendentis. Quae in nullo potest inanimato corpore reperiri.

Ad obiectum de hoc quod „si ab aequalibus etc.", dico quod dignitas ⟨in corpore glorioso⟩ remota ⟨claritate⟩ quodammodo maior est ⟨quam⟩ in corpore caelesti et maior capacitas est in eo, in quantum corpus humanum mediante anima ordinatur ad vitam immortalem et felicitatem.

Quaestio XX.

Quaeritur iuxta hoc utrum omnes sensus sint in actibus suis[3].

Et ostenditur quod sic. A.

1. Quia in bonis perfectior est actus quam potentia[4]. Felicitas autem consistit in actu perfecto. Ergo necesse est omnes ibi sensus in actu consistere.

---

7 eius] eis 13 decore] doctore

---

[1] Non invenitur in sermone „*De Substantia Orbis*".

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1026 (quaestio 2, responsio).

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1018 ss. (*Scholion* 1019); Thomas, *Sent.* IV, d. 44, q. 2, a. 1, quaestiunc. 3 s.; *Suppl.*, q. 82, a. 4; Scotus, *Sent.* IV, d. 49, q. 13, n. 12; Capreolus, VII, 259 ss.; Montefortino, VI, 827 ss.

[4] Cfr. Aristot., *Metaph.* VIII, 8 (IX, text. 15), ubi probatur actum esse priorem substantia (i. e. perfectione) quam potentia. (Bonav., *Op. omn.* I, 326, not. 7.)

2. Item homo meretur secundum omnes sensus suos. Ergo et in omnibus debet praemiari. Sed hoc non potest intelligi sine actibus sensuum.

3. Item quilibet sensus est de integritate naturae humanae. Et ibi resurget natura humana integra et perfecta secundum omnem sensum. Ergo.

B. **Contra.**

1. Cum potentia perficiatur per actum, quilibet sensus videtur esse propter acquisitionem scientiae et in remedium indigentiae. Sed ibi homo secundum intellectum habebit perfectionem scientiae et remedium omnis indigentiae humanae. Ergo superfluet ibi sensus.

2. Item plus potest intellectus super sensum in natura perfecte sana quam econtra sensus super intellectum in natura corrupta. Quod patet, quia in natura perfecte sana sensus penitus subicitur intellectui et in natura corrupta intellectus non plene subicitur sensui. Sed in statu naturae corruptae intensa delectatio secundum sensum excludit *fol. 35r b* || omnem delectationem secundum intellectum pro illo tempore, ut in concubitu carnis. Ergo multo fortius delectatio perfecta secundum intellectum in natura <perfecte sana> excludit omnem delectationem secundum sensum. Ergo frustra ibi esset sensus in actu.

3. Item quando anima est intenta actui unius potentiae, impeditur in alio[1]. Sed ibi erit intenta in contemplationem secundum intellectum. Ergo etc.

4. Item ostenditur idem de visu specialiter, quia si ibi esset visus in actu, posset ibi esse error in visu per radium reflexum; ut si inspiceret speculum concavum sphaericum, quod reddit quattuor imagines, posset ibi unum quattuor apparere.

5. Item in speculo plano posset ei res apparere eversa, quia appareret ei sicut nobis in concursu radii cum catheto.

6. Item per radios fractos posset esse similiter error per diversa diaphana, quoniam sicut impossibile est radium non reflecti ad corpus politum, ita impossibile est non reflecti ad diversum diaphanum, super quod non est perpendicularis.

7. Item ostenditur de auditu, quia, ubi non est sonus, non est auditus; ubi autem non est aër, non est sonus. Sed ibi non est aër. Ergo etc.

8. Item sonus generatur cum tremore. Sed ibi non potest esse tremor, quia nec rarefactio et condensatio. Ergo nec sonus.

9. Item si ibi esset sonus, quaero: Cuius linguae? Qua ratione unius, et alterius. Vel si non unius, nec alterius.

10. Item ostenditur de gustu, quia gustus ordinatur ad restaurationem deperditi. Sed ibi nulla erit deperditio. Ergo etc.

---

7 Contra] *desideratur* 15 corrupta] + sensus non] + penitus 24 idem] ibi 31 diaphona. *Et sic semper* 40 nec] vel

---

[1] Cfr. Avicenna, *De Anima* V, 7, ubi dicit unam potentiam positam in actu impedire aliam ipsamque retrahere a sua operatione.

11. Item ostenditur de olfactu, qui fit fumali evaporatione.

12. Item ostenditur de tactu, quia tactus mutatur qualitatibus activis et passivis, quae non erunt in actibus suis ibi. Ergo etc.

Responsio. C.

Ad istam quaestionem respondeo dicens ibi omnes sensus esse in actu suo, sed alio modo quam in hac vita.

Hoc autem patet sic. Dicit enim Avicenna, *VI. Naturalium*[1] quod obligatio animae cum corpore est propter hoc, ut perficiatur intellectus contemplativus et sanctificetur et mundetur. In corpore enim nata est acquirere anima habitus cognitionis (quia visu et auditu acquiritur disciplina) et habitus alios virtutum secundum philosophos. Item secundum theologos per meritum in difficultate corporis administrandi dilatatur capacitas animae et habilitatur ad gloriam ampliorem.

Quia igitur propter nihil tale erit corpus necessarium animae in gloria aeterna, videtur quod supposito naturali desiderio corporis administrandi propter hoc corpus animae reddatur, ut anima in corpore delectetur. Quod praecipue est mediante sensu.

Concedo igitur quod omnes sensus, tam interiores quam exteriores, ibi erunt in actu, qui perfectioni gloriae non repugnant.

Solutio obiectorum. D.

1. Respondeo igitur ad primum argumentum in contrarium, quod sensus est propter acquisitionem scientiae vel magis virtutis in statu meriti. Sed etiam est propter indigentiam, non poenalem, sed propter delectationem superabundantem.

2. Ad secundum dicendum quod in miseria corruptionis carnis intellectum obrui et ab operationibus intellectualibus impediri non est <nisi> propter <im->potentiam intellectus, qui sine sensu agere non potest in carne corruptibili. Sensus autem ibi[2] totaliter obruitur a delectationis excellentia, et ideo cessat ibi omnis operatio intellectualis, sicut in somno vel in phrenesi. Illa enim foeda delectatio proxima est phrenesi, sicut patet ex ira superveniente illi delectationi. Sed in gloria intellectus habebit omnimodam perfectionem sibi convenientem et sensus similiter, ita quod neuter alio impeditur.

3. Ad tertium dicendum quod contemplatio Dei ratio est omnium aliarum operationum et ideo nullam impedit, praesertim quia delectat et perficit intentionem animae.

4. Ad primum obiectum de visu dicendum quod ibi erit visus sine omni errore et deceptione. Ibi enim visus totum radium comprehendet et accidentia radii. Et ideo quamvis ibi posset esse reflexio oculo glorioso || a quattuor punctis speculi concavi, tamen videt oculus gloriosus *fol. 35v a*

---

1 evaporatione] *haec 11. instantia in margine apposita est* 4 Responsio] *additur in marg.* 11 habitus] habitus in 23 Sed] hic 40 punctis] p̄tis videt] videtur

---

[1] Cfr. supra pag. 91 not. 2.

[2] Scil. in actu coniugali; vide supra pag. 162, 18.

originem quattuor radiorum sic reflexorum a re una. Et ideo non erraret oculus gloriosus.

5. Ad secundum <de visu> dicendum quod non appareret eis res eversa. Ratio enim, quare nos apprehendimus rem eversam, haec est, quia, ut dicit auctor *Perspectivae*[1], apprehendimus totum radium protendi in continuum et directum. Et ideo apparet nobis in concursu radii cum catheto. Sed ibi nihil poterit <sic> apparere etiam posito, quod ibi sint specula, quia oculus comprehendet tam radium quam eius reflexionem.

6. Ad tertium <de visu> dicendum quod posito, quod ibi sit fractio radiorum, non tamen ibi potest <esse> error in visu ex hoc, quia, ut dictum est[2], ibi oculus perpendet totam substantiam radii cum omnibus accidentibus suis.

Ad hoc in speciali dicunt quidam[3], quod ibi sensus in actu futurus <sit> non per intussusceptionem, sed per extramissionem. — Contra: Potentia passiva[4] non fit activa, sicut materia non fit forma.

Item alii dicunt quod erunt in actu non per immutationem ab extra, sed per defluxum a superioribus viribus[5], ut patet in phreneticis et somniantibus. Sed contra: Illud non est vere sentire.

Item alii dicunt quod ibi erit sensus per receptionem spiritualis immutationis, non naturalis, dicentes quod etiam in statu mortalitatis sensus recipit spiritualiter, non naturaliter[6], et quod corpus Adae nec ignis urere nec gladius secare potuisset. Sed istud est falsum. Ab extrinsecis enim nocumentis custodiebatur providentia divina et assistentia angelica, et propria prudentia pericula devitare <debebat>, quia corpus suum erat in veritate passibile.

Dico ergo quod corpora gloriosa erunt incorruptibilia omnino et in sensibus nullatenus deordinari poterunt. Nec exteriora agentia agent ad corruptionem. Unde etiam si in igne inferni ponerentur corpora gloriosa, nihil ab eo paterentur.

7. Ad obiectum de auditu dicendum quod ibi erunt sonus et laus vocalis. Sicut dicit Gregorius, *Moral.* IX.[7] super illud *Job*[8]: „Donec impleatur risu os tuum etc." Dicit enim: „In illa aeterna patria,

---

6 nobis] ei   8 eius] enim   13 futurus] futuros   28 igne] ignem

---

[1] Locum apud Alhazenum non inveni.   [2] Videatur supra D, 4, p. 163.

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1020, opinio II; Thomas, l. c. quaestiunc. 3 (solutio); Rob. Grosseteste, *Summa Philos.*, p. 499 ss.

[4] Cfr. *De Anima* II, text. 51 et 121.   [5] L. c. in 3, opinio I.

[6] Sic divus Thomas: „Si autem [aliquid] natum sit immutari *spiritualiter*, non oportet, quod immutetur naturaliter, sicut est de aëre, qui non est receptivus coloris secundum *esse naturale*, sed solum secundum *esse spirituale*, sicut e converso corpora inanimata immutantur per qualitates sensibiles solum naturaliter et non spiritualiter. In corporibus autem gloriosis non poterit esse aliqua immutatio naturalis; et ideo ibi erit spiritualis immutatio tantum." *Sent.* IV, d. 44, q. 2, a. 1, quaestiunc. 3, ad 2m. Bonav., *Op. omn.* IV, 1021, not. 3. Exemplum de Adam habet Thomas, l. c. quaestiunc. 4, solutio, ad 1m.

[7] VIII, 52 (*PL* 75, 856).

[8] *Job* VIII, 21: „Donec impleatur risu os tuum et labia tua iubilo".

cum iustorum mens in exultationem rapitur, lingua in canticum laudis elevatur. Qui quoniam tantum vident, quantum dicere non valent, in risu iubilant, quia non pleno ore sonant, quod amant.“ Tamen *Glossa*[1] videtur praetendere contrarium. *Cor.* 13, <8>, ubi dicit: „Sive linguae cessabunt“, ibi *Glossa*: „Quia alicui diceretur, nisi eadem omnes intelligerent“. Ex hac tamen *Glossa* non probatur quod omnino ibi non sit vox; sed quod non erit ibi necessaria ad cognitionem mutuam, sicut hic sermo est, ut praesto fiant indicia voluntatis mutuae. Sed ibi erit ad laudem et gaudii multiplicationem, praesertim cum sit, <quod> illi, quos caro non foedat, maxime delectentur in auditu.

Ad obiectum de aëre dicendum quod ibi erit aër complantatus auribus et implens vacuitatem oris. Et in ipso poterit generari sonus et recipi. Chorus autem caeli empyrei erit oboediens linguae gloriosae.

8. Ad secundum <de auditu> dicendum quod sonus secundum quod <materiale> est, requirit tremorem. Et sic erit tantum in ore loquentis. Sed secundum quod est intentio, non requirit tremorem. Item ibi erit secundum esse formale, non secundum esse materiale ut hic.

9. Ad tertium <de auditu> dicendum quod ibi erit forte aliqua lingua nova, conveniens statui gloriae. Et si ibi futura sit aliqua lingua modernorum, puto quod erit mere latina. Fides enim transiit a lingua haebraica in graecam et inde ad latinam. Et ita forte aeternaliter remanebit. Nec in lingua latina vulgari et corrupta, quia nihil corruptum erit ibi. De hoc tamen nihil affirmo.

10. Ad obiectum de gustu dicendum quod usus cibi corporalis ibi non erit. Et tamen erit gustus in actu summe delectabili et experientia summae dulcedinis || per aliquem humorem dulcem, complantatum, semper *fol. 35v b* eodem modo se habentem. Modo etiam quidquid sapit, miscetur humori salivali, qui si est bene dispositus, bonus est sapor boni nutrimenti, si corruptus est, omnia desipiunt.

11. Ad obiectum de olfactu dicendum quod fumalis evaporatio, licet sit cum odore, non tamen est de necessitate odoris nisi per accidens[2]. Immo magis sequitur complexionem rei odorabilis. Et ideo potest esse odor sine fumali evaporatione. Et ita erit ibi, ut credo sine praeiudicio.

12. Ad ultimum dicendum quod tactus <ibi> immutabitur non a calido et frigido, non sicco et humido, non gravi et levi, non duro et molli, cum tamen haec omnia, si essent ibi, posset experiri immutatione spirituali et immateriali nullo modo ad transmutationem agente; sed ibi erit immutatio a corpore summe illecebri. Qui tamen tactus erit omnino in potestate corporis gloriosi, ut dictum est.

Suppositis his quae determinata sunt de beatitudine corporis quaesitum est de beatitudine animae: 1. utrum Deus sit veraciter cognosci-

7 vox] nox 20 transiit] transit 26 complantatum] complanatum 36 et] in 38 nullo] ullo(?) 42 utrum] aut

[1] *Glossa interlinearis:* „Quid enim alicui diceretur, ubi omnes eadem intelligent.“ [2] Cfr. Thomas, l. c. quaestiunc. 4, solutio, ad 3m.

bilis, 2. an visibilis per essentiam, 3. an visibilis per speciem mediam, 4. an beatitudo consistat principalius in visione aut in fruitione vel in quocumque alio.

Quaestio XXI.

Quaeritur utrum Deus sit veraciter cognoscibilis[1].

A. **Et ostenditur quod non.**

1. Dicit Dionysius ultimo capitulo *De Mystica Hierarchia*[2]: „Deus nec ratio est, nec intellectus, nec dicitur, nec intelligitur." Sed non potest cognosci nisi intelligendo. Ergo etc.

2. Item *eodem capitulo* dicitur quod Deus non est aliquid existens[3]. Sed nihil cognoscitur nisi ens. Ergo etc.

3. Item secundum Philosophum[4] esse est primum apprehensibile intellectui. Et ultimum, ad quod stat resolutio intellectus, non est intelligibile, quia ultimum principium, cum principium sit, ratio <est> omnium aliorum. Ergo cum divina essentia sit ultimum principium, <et> esse intellectuale in infinitum, non est omnino essentia divina cognoscibilis. Ergo etc.

4. Item Damascenus, 1. cap.[5]: „Ineffabilis est Deus et incomprehensibilis". Si ineffabilis est, non addiscitur ab altero; si incomprehensibilis, non discitur inveniendo. Ergo etc.

5. Item si cognoscitur, non cognoscitur nisi per creaturas. Sed per creaturas non potest, quia de illis loquens Hugo dicit[6]: „In istis non potest inveniri, quod Deus est, nec secundum ista potest intelligi qualis est."

6. Item omnis creatura distat a Deo in infinitum, et omnis creatura minor est eo in infinitum.

7. Omnis etiam creatura magis est Deo dissimilis quam similis.

8. Nec particulare ostendit esse universale. Ergo nullo modo est cognoscibilis.

---

3 alio] + Contra primum ostendo quod Deus non sit cognoscibilis. Arguebatur sic. Dicit Dionysius etc. 10 existens] existentia 14 principium] + nihil principium] *vel:* primum(?): p^m

---

[1] Bonav., *Op. omn.* I, 67 ss. Thomas, *Sent.* I, d. 3, q. 1, a. 1; *S. th.* I, q. 12, a. 1, 2. Scotus, *Sent.* I, d. 3, q. 1. Henr. Gand., *S.* a. 33. Capreolus, I, 117 ss. Montefortino, I, 73 ss.

[2] Cap. 5 (*PL* 122, 1176). [3] „Neque quid existentium est." *Ibidem.*

[4] Arist., nescio quo loco; cfr. Avicenna, *Metaph.* IV, 6: „Dicemus igitur, quod ens et res et necesse talia sunt, quod statim imprimuntur in anima prima impressione."

[5] I, 1: „*Ἄῤῥητον οὖν τὸ Θεῖον καὶ ἀκατάληπτον.*" Eequieu-Migne: „Deus ergo nec oratione ulla explicari, nec ullo modo comprehendi potest" (*PG* 94, 790).

[6] *Super II. Angel. Hierarch.;* (*PL* 175, 975); cfr. *ibidem* 972 s.

Contra. B.

1. *Sap.* 13, ⟨5⟩: „A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit horum creator videri."

2. Item *Rom.* 1, ⟨20⟩: „Invisibilia Dei etc."

3. Item Deus est causa creaturae in triplici genere essentiae, quod est: efficiens, formalis et finalis[1]. Sed causa naturaliter est cognoscibilis per effectum. Ergo etc.[2]

Quaestio XXII.

Supposito quod sit cognoscibilis, quaeritur utrum sit visibilis per essentiam[3].

Et ostenditur quod non. A.

1. Quia dicit Ambrosius[4] quod Deus est natura invisibilis ⟨in hac vita. Ergo manet invisibilis in patria⟩, secundum quod naturale non assuescit in contrarium. Ergo Deus nullo modo est visibilis.

2. Respondetur: Quod videtur per gratiam vel per gloriam elevantem naturam supra se.

Contra: Ipsa gratia vel gloria est in anima ut in instrumento et pendet ab ipsa. Nihil autem quod dependet omnino, potest ipsum supra se elevare, quia nihil dat quod non habet. Ergo si non potest videri per naturam, nec poterit videri per gratiam aliquam supraductam.

3. Item certum est quod divina essentia non videtur visione comprehensiva ab intellectu creato, ut dicit Augustinus, *„De Videndo Deo"*[5]. Ergo nec videtur visione apprehensiva. Probatio consequentiae: Dicit Augustinus[6]: „Totum ita comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil lateat." Sed quicumque videt Deum, videt eum totum, ita ut nihil lateat videntem, quia non habet partem. Ergo etc.

4. Respondetur quod totum videt, sed non totaliter, aut dicit defectum a parte videntis.

---

5 essentiae] $\overline{\text{enie}}$ 10 essentiam] existentiam 13 secundum] + etiam 15 R°. *Et sic deinceps*

---

[1] Cfr. August., *De Gen. ad Lit.* IV, 3: „Ille primitus et veraciter et singulariter ista (scil. mensura, numerus, pondus [cfr. Sap. 11, 21]) est, qui terminat omnia, et format omnia et ordinat omnia." Vide etiam *83 Qq.*, q. 18.

[2] Responsio et solutio obiectorum sequuntur pag. 172 seqq.

[3] Cfr. Eustachius, p. 183 ss. Thomas, *Sent.* IV, d. 49, q. 2, a. 1; *S. th.* I, q. 12, a. 2; *De Veritate,* q. 18, a. 2; *Quodl.* VII, q. 1, a. 1; X, q. 8, a. 17. Scotus, *Sent.* I, d. 3, q. 1, n. 1; d. 22, q. 2, n. 2, 4; etc. Vide: Montefortino, VI, 912 ss.; I, 247 ss. Capreolus, VII, 195 ss.

[4] Locum non inveni.

[5] *Epist. 147* (alias 112), cap. 9 (*PL* 33, 606 ss.). [6] *Ibidem.*

fol. 36ʳ a Contra: Seraphim videt Deum sub ratione || potentiae et sapientiae et sic de aliis infinitis. Ergo si videt eum sub aliqua ratione, videt eum sub omni ratione, sub qua visibilis est. Ergo et totaliter.

Si dicit differentiam <esse> a parte visibilis. — Contra: Si seraphim videt Deum <sub> quibusdam rationibus et <non> sub aliis rationibus, ergo plus differunt rationes invisibiles ab aliis quam illae inter se. Sed hoc non potest esse sine differentia reali. Ergo in Deo in esse naturalibus est differentia realis. Quod falsum est. Ergo et primum.

5. Respondetur quod seraphim videt Deum sub finitis rationibus et non sub infinitis. Et hoc propter insufficientiam videntis, non propter differentiam a parte rei visae. Sicut cum plures videntes vident superficiem coloratam colore intenso, forte unus oculus videt eam limpidius quam alter; et tamen quilibet videt totam.

Contra: Oculus fortis videt magis limpide colorem fortem quam alter. Et magis limpide videre est aliquam excellentiam coloris attingere, quam debilior oculus non attingit. Illa autem excellentia a parte rei differt a ratione, sub qua oculus debilior attingit eundem colorem, iuxta quod quilibet color movet magis vel minus secundum modum lucis caelestis super ipsum. Ergo eadem ratione, si Deus magis limpide videtur ab uno quam alio, differentia est a parte rei visae.

6. Item plus distat veritas increata ab intellectu glorioso quam veritas creata a non glorioso. Sed intellectus non gloriosus nullam veritatem plene lucide videt. Ergo nec intellectus gloriosus veritatem increatam.

B. **Contra.**

1. *I. Joh. 3,* <2>. „Videbimus eum sicut est.“ *Glossa*[1]: „In ipsa deitatis suae substantia contemplabimus eum.“ Quod in hac vita nulli conceditur.

2. Item nullum naturale desiderium est frustra. Sed quilibet appetit naturaliter videre Deum. Quilibet enim appetit naturaliter videre veritatem plene et per consequens in suo fonte. Ergo possibile est ei ad hanc cognitionem pervenire.

3. Item videtur quod quilibet naturaliter videat Deum, quia dicit Augustinus, *X. De Trin.*[2]: „Videt anima quaedam intrinsecus pulchra in praestantiori natura, quae Deus est.“

4. Item *IX. De Trin.*[3] dicit: „Itaque de aliis veris secundum illam veritatem, scilicet aeternam, iudicamus et illam cernimus rationalis mentis intuitu.“

5. Item *XII. De Trin.*[4]: „Iudicamus de istis corporalibus secundum rationes incorporales sempiternas, quae si non supra mentem humanam essent, incommutabiles non essent.“

Ex his arguitur quod lumen idem, in quo intellectualiter omnia cernimus, Deus est. Sed illud videmus. <Ergo etc.>[5]

---

3 infinitis — visibilis est] Ergo videt eum sub omni ratione sub qua visibilis est. Ergo si videt eum sub aliqua ratione, videt eum sub omni ratione, ergo et totaliter. 12 forte] fortius 32 X] IV 37 XII] 13 38 quae si] qui 41 illud] idem

---

[1] Nec ordinaria, nec interlinearis. [2] X, 5 (*PL* 42, 977 n. 7).
[3] IX, 6 (*PL* 42, 967, n. 11). [4] XII, 2 (*PL* 42, 999 n. 2).
[5] Responsionem et solutionem obiectorum invenies pag. 174 s.

Quaestio XXIII.

Supposito quod Deus sit visibilis per essentiam, quaeritur utrum videatur per aliquam speciem mediam[1].

Et videtur quod sic. A.

1. Quia dicit Augustinus, *IX. De Trin.*[2]: „Cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis."

2. Respondetur quod loquitur pro statu viae. Contra: Actus cognoscendi Deum elicitur ab aliquo habitu. Similiter intellectus gloriosus, dicit Magister[3], videt Deum esse trinum et unum. Ista autem loquela elicitur ab aliquo habitu. Aut ab illo, quo disponente videt Deum, aut ab alio. Non ab illo, quia nullus habitus elicit cognitionem per principia, quae non continet, sicut nullus recte syllogizat nisi per habitum continentem principia syllogismorum. Sed habitus praedictus non continet in se virtutem huius locutionis: „Deus est trinus et unus," cum sit sola dispositio ad attingendam illam locutionem, sicut nec per sanitatem oculi aliquis videt solem, nisi aliquid imprimatur a sole super oculum. Ergo praeter habitum gloriae necesse est aliquam esse similitudinem intellectualem. Aut ergo est ista impressio habitus et actus, aut actus tantum. Non actus tantum, quia perfectior actus cum habitu quam actus solus. Ergo praeter dispositionem || ad videndum Deum *fol. 36rb* aliquid aliud imprimitur super intellectum, quo mediante videt Deum.

3. Item nisi ita esset, intellectus gloriosus a Verbo separatus non haberet memoriam eorum quae videt in Verbo. Quod est falsum. Et patet secunda instantia in Paulo rapto (⟨I.⟩ *Cor.*, 12, ⟨2⟩), qui memoriam habuit eorum, quae in Verbo viderat, quae etiam loqui homini non licebat.

Contra. B.

1. Si videtur per similitudinem, illa similitudo est aliquid creatum. Omnis autem creatura est magis Deo dissimilis quam similis. Ergo secundum hoc nullus videret Deum nisi per rem dissimilem. Quod esset non videre Deum.

2. Item quae in Deo differunt secundum rationem, in creatura participante differunt secundum rem, v. g. potentia, sapientia et bonitas, et sic de ceteris perfectionibus divinis. Ergo si Deus videtur per similitudinem, debet quod videatur per tot similitudines, quot sunt in ipso rationes visibiles. Quod est inconveniens.

---

9 Magister] in

---

[1] Cfr. Thomas, *Sent.* IV, d. 49, q. 2, a. 1; *De Verit.*, q. 8, a. 1; q. 10, a. 11; q. 18, a. 1; *Quodl.* VII, a. 1. Scotus, *Sent.* IV, d. 45, q. 1 n. 3, 4; q. 3. Capreolus, VII, 218 ss. Montefortino, I, 291 ss.

[2] IX, 12 (*PL* 42, 969 n. 16.

[3] Dist. 49, p. 1, cap. 2. „Nihil enim in Deo noscibile maius digniusque videtur, quam eum intelligere trinum et unum; hoc autem omnes tunc per speciem cognoscent." Bonav., *Op. omn.* IV, 998.

3. Item species coloris nigri non sufficit ostendere colorem album oculo.

4. <Item> divina essentia est suum esse. Sed in omni creatura differunt ens et esse. Ergo nulla creatura sufficit ostendere divinam essentiam, saltem ut est eadem cum suo esse.

5. Item secundum Augustinum, *XII. Super Gen. ad Lit.*[1]: „Quod pertinet ad tertium genus visionis, scilicet ad visionem intellectualem, non habet species sibi similes. Deus autem est huiusmodi. Ergo etc.

6. Item species abstracta simplicior est eo, cuius est species. Deo autem nihil est simplicius. Ergo etc.

7. Item si <Deus> videretur per similitudinem, videretur sub ratione veri et boni et similibus. Sed hoc non est verum, cum videatur per essentiam et sub ratione entis per se. Sub ratione autem essentiae non cadit ratio veri et boni. Ergo non videtur sub similitudine aliqua.

8. Item intellectus est indivisibile, et intelligibile. Et actus intelligendi convenit in unione unius cum altero. Ergo unitur Deo sub ratione indivisibilitatis. Sed si videretur per similitudinem repraesentantem suas perfectiones, videretur sub ratione divisibilitatis. Ergo etc.[2]

Quaestio XXIV.

Iuxta hoc, supposito quod videatur essentia divina vere, quaeritur utrum beatitudo consistat principalius in Dei visione an in fruitione[3].

A. Ostenditur quod in visione.

1. Quia dicitur *Joh.* 17, <3>: „Haec est vita aeterna, ut cognoscant te."

2. Item dicit Augustinus, libro *De Beata Vita*[4]: „Videre Deum hoc est habere Deum. Sed habere Deum esse beatum."

3. Item Augustinus, *De 83 Quaestionibus*[5]: „Quidquid mente habetur, cognoscendo habetur." Sed Deus habetur a beatis. Ergo etc.

4. Item beatitudo est propria intellectuali creaturae secundum quod differt ab aliis, <Sed differt ab aliis>, quae non sunt beatificabilia,

---

6 XII] XXII 8 habet] habent autem] ergo 15 intelligibile] + indivisibile 24—25 ut cognoscant te] aut cog. etc. 29 cognoscendo] nascendo

---

[1] XII, 6 (*PL* 34, 458 ss. n. 15.

[2] Responsio et solutio obiectorum habentur pag. 175 seqq.

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* IV, 1007 (*Scholion*). Thom., *Sent.* IV, d. 49, q. 1, a. 1, quaestiuncula 2; *Cg.* III, 26 s.; *Quodl.* VIII, q. 9, a. 19; *S. th.* I, II, q. 3, a. 4. Scotus, *Sent.* IV, d. 49, q. 4. Capreolus, VII, 145 ss. Montefortino, I, 631 ss.

[4] Cap. 4. „Quisquis igitur ad summum modum per veritatem venerit, beatus est. Hoc est animo Deum habere, id est Deo frui." (*PL* 32, 976 n. 34.)

[5] Q. 9. „Illud enim percipitur quod scientia comprehenditur." (*PL* 40, 13.)

propter intellectum et non per desiderium. Ergo eius beatitudo constistit in intellectiva per se et per consequens tantum in desiderativa.

5. Item appetibile naturaliter prius est appetitu. Ergo beatitudo, cum sit appetibilis, prior est appetitu. Ergo cum subiectum sit naturaliter prius suo accidente, impossibile est appetitum esse proprium subiectum beatitudinis.

6. Item actus cuiuslibet potentiae in se reflexae prius transit in alterum, quam reflectatur in se, sicut prius intellectus intelligit aliquid, quam intelligat se intelligere[1]. Ergo etc. Voluntas naturaliter appetit beatitudinem sicut primum desideratum. Impossibile <ergo> est ipsam beatitudinem consistere in actu voluntatis per se et primo.

7. Item intellectus est altissima potentiarum secundum Philosophum[2]. Ergo ei proprie convenit altissima perfectio. Sed haec est beatitudo. Ergo etc.

8. Item secundum Philosophum in *Ethicis*[3] beatitudo consistit in speculatione, quae est virtus intellectualis. Ergo etc.

9. Item secundum Avicennam[4] propria perfectio animae rationalis est ut fiat in ea saeculum intellectuale et describatur in ea forma totius. Sed hoc pertinet ad intellectum. Ergo etc.

10. Item <beatitudo> consistit in visione, fruitione et tentione. Sed fruitio non potest esse sine visione, nec tentio || similiter. Ergo tota *fol. 36v a*
dependet a visione principaliter.

11. Item secundum Magistrum Sententiarum[5] gaudium omnium est aequale, visio autem diversa. Sed magis <est> de substantia beatitudinis singulorum quod distinguit unum ab altero, quam quod est commune; cum propria perfectio cuiuslibet consistat in sua beatitudine.

12. Item delectatio est coniunctio convenientis cum convenienti[6]. Sed bonum aeternum non beatificat, nisi apprehendatur ut conveniens. Et hoc est secundum intellectum.

13. Item omnis homo plus horret poenam, quam appetat delectationem secundum Augustinum, *De 83 Quaestionibus*[7]. Sed intellectus fortius haeret veritati, quam horreat poenam, quia fidelis nulla poena potest averti a veritate. Ergo fortius adhaeret intellectus suo subiecto quam affectus suo. Ergo magis attingit bonum beatificum.

14. Item videtur saltem quod non sit <magis> in affectu quam in intellectu. Gloria enim nihil aliud est quam gratia consummata. Sed gratia est in intellectu et voluntate, ut sunt unum. Ergo et gloria.

---

2 tantum] non 18 saeculum] secundum 34 beatificum] beneficium. *Additur in textu:* Item ostenditur quod illa visio non sit delectabilis omnino. Quoniam excellens sensibile corrumpit sensum. Ergo similiter intelligibile. *Sed hoc argumentum ad* „Contra“ *pertinere patet. Solutiones ad 11.—14. desiderantur. Vide infra p. 180.* 37 voluntate] voce

---

[1] Cfr. Arist., *Metaph.* XI, 9. [2] *L. c.* [3] X, 7; cfr. *Metaph.* XI, 7.
[4] *Metaph.* IX, 7. [5] Dist. 49, p. 1, cap. 1 (Bonav., *Op. omn.* IV, 998).
[6] Avicenna, *Metaph.* VIII, 7; cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 38 not. 4; IV, 300 not. 7; Baeumker, *Witelo* 466, 2.
[7] Q. 36 (*PL* 40, 25); cfr. q. 66 (*Ibidem* 63).

B. **Contra.**

1. Augustinus, *X. Confess.*[1]: „Beatitudo est gaudium de veritate."

2. Item habere Deum est esse beatum. Sed habetur voluntate. Unde Hugo[2]: „Qui amat, possidet, et possessor esse incipit qui diligit habere."

3. Item principali merito respondet principale praemium. Sed principale meritum, scilicet caritas, consistit in voluntate.

4. Item beatitudo consistit in fruitione. Et illa est ⟨in⟩ voluntate.

5. Item beatitudo consistit in conformitate. Conformitas autem causa est videndi Deum. Ergo videre Deum est effectus beatitudinis[3].

C. XXI. **Responsio ⟨ad quaestionem vicesimam primam⟩.**

Ad primam quaestionem dicendum quod Deus et Deum esse cognoscitur experimento rationali et intellectuali et sapientiali. Rationalis experientia dirigitur considerando rerum ordinem, rerum originem et rerum perfectionem et imperfectionem.

Ex ordine negotiatur sic: Si posterius est, prius est et per consequens aliquod primum. Si temporale est, aeternum est; si est infimum, est aliquod summum. Aut ibitur in infinitum.

Ex origine sic: Si causatum est, causa est; si est compositum, est simplex; si est ens per participationem, est ens participians; si multitudo est, unitas est. Et haec sequuntur, quia impossibile est ens incompletum esse a se.

Item ex rerum perfectione arguitur sic: Si verum est, veritas est; si bonum est, optimum est; si unum est, unitas est. Et sequitur, quia quidquid perfectionis est in creatura, est sublimius in causa sua.

Ex rerum imperfectione arguitur sic: Quoniam si mobile est, et immobile est, aut ibitur in infinitum; si vertibile est, invertibile est; si est ens limitatum, est ens infinitum, quoniam nec vertibile nec limitatum est a se.

Illud idem colligitur experimento intellectuali sic: Nihil, quod est per se incertum, potest esse ⟨ratio⟩ cognitionis immobiliter certae, nec est cognoscibile ens secundum quid, nisi per ens simpliciter, nec ens incompletum nisi per ens completum. Necesse est igitur quod illud, quod est ratio intelligendi omnia certitudinaliter, sit certum in fine certitudinis.

Item patet experimento sapientiali, scilicet per gustum et devotionem. Quem modum tangit Dionysius in *Mystica Theologia*[4]. *Psalmus*[5]: „Gustate et videte".

Dicendum igitur quod Deus est cognoscibilis.

---

2 X] IX 9 conformitate. Conformitas] difformitate, difformitas 17 Si] sed 20 si est ens per participationem, est ens participians] si est ens participans, est ens per participationem. 31 esse] est immobiliter] immobili

---

[1] X, 23 (*PL* 32, 793). [2] *Expos. in Hier. Cael.*, lib. III (*PL* 175, 982).
[3] Responsio et solutio obiectorum sequuntur pag. 178 seqq.
[4] Cap. 2 (*PL* 122, 1174). [5] *Ps.* 33, 9.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis vicesimae primae⟩. D. XXI.

1. Ad primum in contrarium dicendum quod omne nomen quantamcumque perfectionem significat et quantumcumque transcendit intellectum, ⟨tamen sic⟩, ut cadat in conceptum mentis, et ideo significat perfectionem modo finito et limitato. Et ad hoc aspiciens Dionysius negat omnia de Deo, dicens ipsum superunum et superbonum. Et ideo dicit *II. Angelicae Hierarchiae*[1] „quod affirmationes de Deo sunt incompunctae, i. e. non cohaerentes, negationes vero propriae." Et tamen secundum alias vias sanctorum dici possunt circumscribendo, modum imperfectum assignando. Et hoc modo, quidquid perfectionem significat absolutam, altiori modo convenit Deo quam creaturae.

2. Ad || secundum dicendum quod Deus non aliquid existentium *fol.* 36^{v} *b* particularium, sed est causa et exemplar omnium entium.

3. Ad tertium dicendum quod ipsum esse est primum et proprium obiectum intellectus. Ipsum autem esse est verissime in Deo. Et ideo Deus de se est maxime intelligibilis, quamvis propter defectum nostrum non intelligatur nisi ex creaturis[2]. Cum ergo dicit, quod infinite transcendit et prius est ipso creato, verum est, quantum ad perfectionem aequalitatis vel unionis, non autem quantum ad perfectionem analogiae vel ordinis, quia omnia sunt ad ipsum immediate ordinata sub ratione causae. Igitur quantum ad rationem absolutae essentialitatis infinite distat, quantum ad rationem causalitatis immediate cuilibet creaturae ⟨coniungitur⟩.

Item licet essentia sua infinite transcendat esse causatum, tamen operatio sua est ratio cognoscendi esse causatum.

Item cognoscitur secundum quod infinite transcendit sive secundum suam infinitatem, sed modo finito.

4. Ad quartum dicendum quod ineffabilis est locutione condigna et propria, et tamen aliquo modo effabilis est. Similiter apprehensibilis est, licet non comprehensibilis.

5. Ad quintum dicendum quod in creaturis non invenitur, quod Deus est formaliter vel proprium esse divinum. Et tamen invenitur ex creatura ipsum esse divinum.

6. Ad sextum dicendum quod infinita est distantia secundum rationem aequalitatis, sed non secundum rationem ordinis, cum omnis creatura immediate sit ad Deum ordinata ut ad causam.

7. Ad obiectum quod omnis creatura plus est dissimilis quam similis, ⟨dicendum quod⟩ verum est loquendo de similitudine aequalitatis; sic enim in nullo est similis, sed penitus dissimilis; loquendo vero de similitudine immutationis plus est dissimilis quam similis, quia in

---

2—3 quantamcumque] quantumcumque 3—4 quantumcumque transscendit intellectum] quantamcumque trans eam ut cadat 7 II.] V. affirmationes] *Migne;* intentiones, *textus:* affr̃ones 9 dici] didici 10 assignando] assignato 26 cognoscitur] cognitio 32 vel] in 33 creatura] *add.* aneso^{de} 39 sic enim in nullo] smo sic in ullo

---

[1] *PL* 122, 1041. [2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 69 ss.

pluribus ⟨deficit⟩. Et tamen per aliquid simile potest ducere in cognitionem auctoris, sicut cultellus ducit in cognitionem fabri.

8. Ad octavum dicendum quod Deus non est proprie loquendo ens universale nec particulare, sed quodammodo convenit cum utroque. Cum universali, quia nihil ei deest; cum particulari, quia est una natura, ita quod non alia. Licet igitur ex particulari, quod est vere particulare, non possit inferri universale, quod est vere universale, quia non est inter ea plena habitudo causae et causati, tamen aliter est inter Deum et creaturam.

C. XXII. **Responsio ⟨ad quaestionem vicesimam secundam⟩.**

Ad secundam quaestionem dicendum quod divina essentia vere et immediate videtur in patria a beatis ⟨I.⟩ *Cor.* 13, ⟨12⟩: „Videmus nunc per speculum etc." et *I. Joh.* 3, ⟨2⟩: „Videbimus eum sicuti est." Et ideo, sicut dicit Hugo[1], cavendus est error dicentium Deum non videri nisi quibusdam theophaniis aut divinis apparitionibus. Tollant, inquit, phantasias suas, quibus lumen nostrum obumbrare nituntur, ubique non Deum nostrum simulacris aestimationum suarum intersaepiant, quia sic nos nihil satiare potest praeter ipsum, ita nec sistere usque ad ipsum." Cuius ratio est, quia ipsa divina essentia summe intelligibilis per se, et ideo ab intellectu bene disposito summe intelligitur.

D. XXII. **Solutio obiectorum ⟨quaestionis vicesimae secundae⟩.**

1. Ad primum in contrarium dicendum quod Deus est natura invisibilis secundum quod „invisibile" privat visibilitatem corporalem. Et quod hic sit intellectus Ambrosii, patet ex Augustini libro *De Videndo Deo*[2]. Vel alio modo: invisibilis est comprehensione, non apprehensione; vel: invisibilis est natura i. e. pro sola naturali creatura.

2. Ad secundum dicendum quod intellectus ad Dei visionem supra se elevatur, non quia habitus ipse elevaret naturam, sed quia natura, forti⟨fi⟩cata per habitum, ascendit plus quam posset per solam naturam. Deus etiam ipse movet naturam in dono suo et facit eam potentem, supra se elevari.

3. Ad tertium dicendum, ut tactum est[3].

4. Ad quartum dicendum quod comprehendere aliquid est cognoscere ipsum, quantum est cognoscibile; apprehendere vero ipsum est videre secundum capacitatem cognoscentis. Quod autem non taliter Deum cognoscat seu totum eum videat, ex tribus provenit, scilicet: ex defectu et limitatione creaturae, item ex parvitate ipsius lucis, quae illuminat voluntarie et potest quae vult ostendere intellectui et quae vult abscondere, tertia ratio est, quia creatura magis nata est appre-
fol. 37r a hendere Deum sub quibusdam rationibus || quam sub aliis. Unde *Rom.* I, ⟨19⟩: „Quod notum est Dei, manifestum est illis." Ergo Deus magis

4 universale] ultimum 9 creaturam] creatorem 15 aut] a 36 seu] sed 41 est] *Vulg.:* ex

[1] *Super I. Angel. Hier.* (*PL* 175, 954 s.).
[2] Seu: *Epist. 147* (alias 112) (*PL* 33, 596 seqq.).
[3] Scil. hic D 1 et supra A 4 (p. 167).

cognoscibilis secundum quasdam rationes quam secundum alias. Et ideo dicunt quidam hierarchici quasdam theorias[1] esse contemplabiles, quasdam incontemplabiles. V. g. si lapis videret Deum per impossibile, magis esset proportionata suae apprehensioni forte idea sua lapidis quam idea angeli. Rationes igitur exemplares in Deo magis sunt proportionatae intellectui humano quam rationes non exemplares. Infinitae enim sunt rationes invisibilium in Deo, cum infinita sit potentia ibi, cum etiam infinitos numeros cognoscat Deus, ut docet Augustinus, *De Civitate XII.*, cap. 14[2] et posset infinita facere, quae non facit. Ideae autem sunt finitae, et tamen omnes ideae et rationes causales sunt idipsum secundum rem omnino.

Quod ergo non attingat Deum sub omni ratione, sub qua est intelligibilis, provenit ex aliqua trium rationum praedictarum, et non ab aliqua compositione vel reali differentia, quae sit in divinis essentialibus. Exemplum est in puncto, quem quicumque intelligit, totum intelligit, non tamen totaliter, in quantum est attingibilis.

5. Ad quintum dicendum quod in hoc aliter est in oculo corporali vel visibili corporali, quod est corpus, quam intellectuali, ut iam patet.

6. Ad sextum dicendum quod intellectus non gloriosus non intelligit plene aliquam veritatem creatam insplendentem animae. Unde Augustinus, *De Vera Religione*[3]: „Quid appetit curiositas, nisi cognitione⟨m⟩? Quae certa esse non potest, nisi per rerum aeternarum et eodem modo se habentium semper." Et quia plene non attingit veritatem illam et rationes aeternas, ideo obscure videt istam veritatem creatam. Aliter erit in patria.

Argumenta in contrarium inducta concedi possunt, specialiter duo prima.

Ad tertium[4] dicendum quod secundum Augustinum lux increata ipsa ostendit omnia, nec tamen se ipsam ostendit obiective. Cuius exemplum est in specie rei visibilis corporalis, quae ostendit id, cuius est species, nec tamen ostendit essentiam suam, nisi ut est alterius similitudo. Et sic dicendum ad quartum et quintum.

Responsio ⟨ad quaestionem vicesimam tertiam⟩. **C. XXIII.**

Ad tertio quaesitum dicunt quidam quod quaedam sunt, quae per essentiam non sunt in anima, ut lapis; et talia non intelliguntur, nisi per similitudines, quae et ipsa, quarum sunt, notificant et calificant vim intellectivam et informant ad videndum in actu. Sed illa quae sunt essentialiter in intellectu, non videntur per aliam similitudinem nisi quod ipsa potentia cognitiva assimilatur ipsi cognoscibili, ut possit ipsum videre, quod per se est praesens intellectui.

Contra: Deus plus transcendit intellectum creatum immaterialitate quam intellectus creatus lapidem. Ergo sicut ⟨non⟩ est proportionatus

---

2 hierarchici (?)] ierargici 20 veritatem] virtutem 21 appetit] appetitur

---

[1] ϑεωρίας, sc. divinas.

[2] Ibi non inveni; sed videatur *De Civ. Dei,* XII, 18 (*PL* 41, 367) et cfr. *De Trin.,* VI, cap. ultimo.

[3] Cap. 52 (*PL* 34, 167 n. 101). [4] Supra pag. 168; B 3.

lapis intellectui creato pro sua materialitate, ita nec Deus pro sua immaterialitate. Ergo sicut lapis videtur per similitudinem, ita et Deus.

Item quod habet speciem in memoria hominis, non intelligitur in actu, nisi ipsa species de se significat aliam speciem informantem ipsam intellectivam. Unde dicit Hugo super primum *Angelicae Hierarchiae*[1]: „Theophanias, inquit, ⟨modo⟩ veritati consentaneo existimemus. Sicut enim duo sunt, lumen et quod suscipit lumen, corpus lucens, quod est quodammodo similitudo luminis, ita Deus nostrum lumen est. Et ipsum lumen rationales animi mundi et puri concipiunt et ex eo lucentes fiunt et sunt ipsa lucentia theophaniae luminis, in quibus lumen videtur, quoniam ab nullo lumine videretur Deus, si nullus a lumine illuminaretur."

Unde sicut in visione corporali tria sunt[2], scilicet: oculus bene dispositus et obiectum movens et impressio obiecta super oculum, ita et in visione gloriosa. Est enim concursus trium luminum, quorum unum, i. e. increatum, est obiectum, aliud sanat intellectum, ut sit potens videre Deum, quod est habitus gloriae, tertium est lumen impressum super intellectum, per quod formaliter Deus videtur, sicut anima videt *fol. 37r b* seipsam per essentiam suam praesentem || et nihilominus per similitudinem aliquam a se expressam.

Ita Deus essentialiter videtur et immediate et tamen per aliquam speciem disponentem intellectum.

D. XXIII. **Solutio obiectorum ⟨quaestionis vicesimae tertiae⟩.**

1. Ad primum obiectum in contrarium dicendum quod species lapidis in anima est in pluribus dissimilis lapidi quam similis, et tamen unica similitudo ostendit ipsum intellectui. Ita species illa, de qua est sermo, creata in oculo gloriosi intellectus, et quantacumque difformitas quaedam est, Deo est simillima, quamvis, in quantum ex nihilo est, sit ei dissimilis.

2. Ad secundum dicendum quod duplex est genus similitudinis. Est enim similitudo realis, sicut potentia creata assimilatur potentiae Creatoris. Est et alia similitudo intentionalis, sicut species coloris assimilatur colori. Sicut igitur videmus, quod rationes causales, quae sunt in sole, habent diversas immutativas similitudines in diversis generibus rationum seminalium, quae per essentiam differunt ab invicem, et tamen habent unicam intentionalem similitudinem, omnes illas rationes tales intentionaliter experimentem, per quas oculus gloriosus in unico solis radio potest videre omnes rationes tales, quae sunt in sole: ita quoad aliquid est in proposito, quia creaturae, quae sunt res fixae, multiplicant intentionem rationum aeternarum eas exprimentium, et tamen sub una similitudine divinae essentiae intentionali omnia videntur.

3. Ad tertium dicendum quod inter rem cognoscibilem et speciem suam non est similitudo univocationis. Licet ergo species coloris albi plus assimiletur colori nigro in convenientia reali quam aliqua creatura

---

1 sua] sui sua] sui 6 theophanias] theophaniis consentaneo] consono 25 intellectui] intellectum 26 quantacumque] qncū 32 rationes] rationales

---

[1] *PL* 175, 955. [2] Cfr. Aug., *De Trin.*, XI, 2 (*PL* 42, 997 n. 5).

Deo, non tamen illa analogia, quae requiritur inter rem cognoscibilem et speciem ostendentem. Certe loquendo de convenientia univocationis similior est species unius coloris similitudini alterius coloris, saltem eiusdem speciei, quam ipsi colori, cuius est similitudo, et tamen non ostendit aliam speciem, sed colorem, cuius est species. Ita est in proposito.

4. Ad quartum dicendum quod impossibile est in ipsa specie esse perfectiones divinas sicut sunt in ipsa essentia. Et tamen ibi sunt secundum modum intentionalem, non autem secundum modum realem. Ipsa igitur similitudo vere ostendit ipsam essentiam divinam et per consequens simplicitatem essentiae, per quam est omnia quae habet, sicut suo modo species coloris lupi ostendit agno aliam conditionem lupi ab illa, quae per se movet visum.

5. Ad quintum dicendum quod Augustinus loquitur ibi de speciebus imaginariis, quae non sunt nisi rerum corporalium[1]. Res autem intelligibiles quaedam habent similitudines naturaliter impressas, sicut illa quae naturaliter cognoscuntur, quaedam habent similitudines expressas, sicut illa quae realiter sunt in anima. Unde Anselmus, *Monol.* 33[2]: „Quamcumque rem mens, seu per corporis sensus seu per rationem, cupit veraciter cogitare, eius similitudinem in sua cognitione conatur exprimere.“ Et Deus ipse per similitudinem intelligitur.

6. Ad sextum dicendum quod, licet species abstracta a re corporali simplicior sit quam ipsa res corporalis, tamen non ita est de specie impressa, maxime ipsius Dei; immo tanto minus simplex est Deo, quanto natura, in qua est, minus simplex est.

7. Ad septimum dicendum quod videtur sub similitudine ipsius essentiae per se, in qua perfectiones divinae repraesentantur omnes videnti capabiles, sicut ipsae perfectiones sunt in essentia.

8. Et sic patet ad octavum. Quia illa pluralitas in divina natura est rationis et non rei. Et ideo in similitudine repraesen<tan>te essentiam non requirit diversitatem realem, in similitudine, inquam, intentionali.

Responsio <ad quaestionem vicesimam quartam>. **C. XXIV.**

Ad quartam quaestionem dicendum quod ista beatitudo consistit in tota imagine, in memoria scilicet tenente, in intellectu apprehendente, <et in voluntate fruente>, et tamen principaliter in actu voluntatis.

Quod patet considerando proportionem meriti et praemii. Certum est enim quod meritum consistit principaliter in voluntate. Ita et praemium. Augustinus, *Super Gen. XII.*[3]: „Ibi tota virtus est amare quod videas, et summa felicitas habere quod amas.“ Et Augustinus, *Ad Macedonium*[4]: „Una virtus ibi erit || <et> idipsum erit <virtus> praemium- *fol. 37va*
<que> virtutis“. Unde dicitur in *Sanctis Eloquiis*[5]: „Mihi adhaerere

20 eius] a[9] 22 a re] aere 23 non] si

[1] Ad hoc et ad sequentes distinctiones cfr. supra p. 85 s., not. 1.
[2] *PL* 158, 188. [3] XII, 26 (*PL* III, 476).
[4] *Ep. 155* (alias 52), cap. 3 (*PL* 33, 671, n. 12). [5] *Ps.* 72, 28.

bonum est". Item Hugo super *VII. Angelicae Hierarchiae*[1]. „Dilectio supereminet scientiae et maior est quam intelligentia. Plus enim diligitur quam intelligitur." Cuius ratio est, quia voluntas dupliciter movetur, per aspectum scilicet et per gustum, et ideo fortius et sublimius movetur quam intellectus, qui tantum movetur secundum apprehensionem.

Item hoc patet considerando ordinem ad finem ultimum. Bonum enim est finis[2]. Ergo potentia, cuius obiectum est bonum per se, illa est subiectum beatitudinis per se. Unde Augustinus, *De Moribus Ecclesiae*[3]: „Hoc enim ⟨est beatum⟩ esse ⟨ad⟩ bonum pervenisse, quo amplius esse non potest." Item Augustinus, *Ad Macedonium*[4]: „Vita beata perventio est ad summum bonum, cui adhaerere in aeternum est finis noster." Quia igitur bonitas proprie et per se pertinet ad voluntatem, intellectus enim habet bonum ipsum, secundum quod bonum est, pro fine, non sub ratione boni, sed sub ratione veri — ⟨ideo beatitudo principalius consistit in voluntate⟩.

Item hoc patet considerando ipsam beatitudinis rationem. Quae est „status omnium bonorum aggregatione perfectus"[5].

Item Augustinus, *XIII. De Trin.*, cap. 5 dicit[6]: „Beatus est, qui habet omnia, quae vult, et nihil vult male". Item Augustinus, *II. De Libero Arbitrio*[7]: „Bona vita est tantum affectio ⟨animi⟩ adhaerentis incommutabili bono. Et hoc est proprium et primum hominis bonum." ⟨*Et infra*⟩: „In veritate atque sapientia, quae communis ⟨est⟩ omnibus, omnes sapientes et beati sunt, inhaerendo illi. Beatitudine autem alterius hominis non fit alter beatus." Nec obstat, quod dicit Augustinus, *XI. De Civ.*, cap. 12[8]: „Beatitudo est, ut bono incommutabili, quod Deus, sine ulla molestia perfruatur et in eo se in aeternum esse mansurum nec ulla dubitatione nec ullo errore fallatur." Quia certitudo propter certitudinem non facit beatitudinem, cum etiam damnati sint certi de sua damnatione, sed certitudo causa est beatitudinis ex suppositione fruitionis.

Concedo igitur quod beatitudo principaliter consistit in actu voluntatis.

D. XXIV. **Solutio obiectorum ⟨quaestionis vicesimae quartae⟩.**

1. Ad primum in contrarium ⟨dicendum⟩ quod beatitudo attribuitur visioni sicut fundamento, et non sicut causae principali. Unde etiam in hac miseria non plus cognoscere Deum per se, sed plus amare facit beatitudinem viae. Eodem modo est in patria.

---

8 potentia] potentiae illa] illud 12 aeternum] terminum 13 bonitas] voluntas 15 non sub ratione boni] et non probato 17 Quae] quod 20 II] 5 21 tantum] cum 22 bono] bonum 36 etiam] cum

---

[1] Lib. VI (*PL* 175, 1038 D). [2] Cfr. Arist., *Magn. Moral.* I, 2.
[3] Cap. II (*PL* 32, 1312). [4] L. c. in not. 4, p. 177.
[5] Boethius, *De Consol.* III, prosa 2. [6] *PL* 42, 1020.
[7] II, 19 (*PL* 32, 1268 n. 52); cfr. II, 13 (l. c. n. 36).
[8] XI, 13 (*PL* 41, 328).

2. Ad secundum dicendum quod, licet videre Deum sit habere ipsum, non tamen ipsum habere est beatificum, nisi secundum quod praesens videtur ad fruendum. Unde et beatitudo erronea peccantium non in hoc consistit, quod habent suum desideratum, sed quia habent ipsum ad fruendum pro libito suo. Unde Hugo dicit haberi Deum amando[1].

3. Et sic patet ad tertium.

4. Ad quartum dicendum quod appetitus dominans suo actui non convenit nisi creaturae rationali[2]. Et hoc est altissimum in homine. In appetitu autem communi nobis et brutis non est beatitudo secundum substantiam, sed per redundantiam ab intellectu in carnem.

5. Ad quintum dicendum quod appetibile non semper prius est appetitu in ipso appetente, v. g. cum aeger desiderat sanitatem, item ignorans appetit scientiam, et partum mentis praecedit appetitus. Unde appetitibile non semper est prius appetitu nisi vel in causa sua vel in apprehendente. Et sic beatitudo creata apprehenditur, ut est in beatitudine increata causaliter, et sic appetitur.

6. Ad sextum dicendum quod appetens beatitudinem appetit bonum universale, non solum in voluntate secundum quod appetitur. Et ideo hic est fallacia accidentis sicut hic: „Appetit esse albus. Ergo appetit esse monachus." Item appetens beatitudinem appetit primo bonum beatificum. Et quia illud non habetur nisi amando, appetit per consequens plenitudinem amoris fruentis amato. Unde actus voluntatis, super quem reflectitur, est alius ab actu reflexionis, sicut desiderium quaerentis differt ab amore fruentis.

7. Ad septimum dicendum || quod intellectiva est altissima poten- *fol. 37*[v] *b*
tiarum, non secundum quod dicit tantum vim apprehensivam, sed secundum quod dicit totum quidquid est in sensualitate.

8. Ad octavum dicendum quod Philosophus nunquam plene intellexit veram beatitudinem esse in speculatione, secundum quod dividitur contra exteriorem actionem et secundum quod Deo convenit. Certum est autem quod ipse idem dicit alibi[3] quod intelligere divinum est sibi voluptuosum et delectabile. Secundum illum igitur speculationem so<nat>, quod nos vocamus contemplationem. Quae non consistit in sola cognitione, sed magis in dilectione sapientiae.

9. Ad nonum dicendum quod Avicenna ibidem *IX. Metaph.*[4] non dicit perfectionem consistere in cognitione, verum in delectatione intellectuali. Ad quam non allicimur, donec apponamus a cervicibus

---

17 appetitur] appetitus 33 Secundum illum] summe 34 so<nat>] so + *lacuna*

---

[1] *Expos. in Hier. Eccl.*, lib. III: „Illic autem qui amat possidet" (*PL* 175, 982; cfr. ibidem 1035 B).

[2] Cfr. Arist., *De Anima* III, 9 (text. 42); *Top.* IV, 5; Damascenus, *De Fide Orth.* III, 14, 18.

[3] *Metaph.* XI, 7: *„Ἐγρήγορσις, αἴσθησις. νόησις ἥδιστον. . . Ἡ δὲ νόησις ἡ καθ' αὑτὴν τοῦ καθ' αὑτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα.*

[4] L. c. in nota 6, p. 171.

nostris iugum voluptatis et irae. Et concludit quod non liberatur homo ab hoc mundo, nisi posteaquam totus suspensus ab alio mundo desiderat quod est ibi et amor eorum, quae sunt ibi, removet eum omnino a consideratione eius, quod est post se. Haec Avicenna.

10. Ad decimum dicendum per interemptionem, quoniam voluntas seu liberum arbitrium est altissimum sub Deo [1]. Nec movetur ab intellectu proprie et principaliter, qui est passiva virtus, quamvis moveatur a desiderato mediante intellectu. Immo principaliter movetur liberum arbitrium a se ex occasione intellectus. Unde praeter apprehensionem intellectus <per> liberum arbitrium habet voluntas ipsa moveri ad id, quod apprehensum <est> ab intellectu vel non moveri. Voluntas autem movet intellectum et alias vires, sicut caritas movet omnes virtutes.

Desiderantur solutiones ad obiecta 11.—14.

---

[1] Haec sententia a s. Bonaventura divo Bernardo attribuitur. De qua re videatur apud Bonav, *Op. omn.* II, 115, not. 6.

Pars tertia.

Quaestiones de Anima, Selectae ex Commentario super I. Sententiarum.

Iuxta Cod. Ms. Bibliothecae Florentinae Nationalis signatum *Conv. sopp. G. 4, 854.*

fol. 18 r—21 v = Dist. III.
fol. 30 v—31 v, 33 v—34 v = Dist. VIII.
fol. 57 v—58 v = Dist. XVII.

Quaestio XXV. *fol.* 33^{r} *b*

Quaeritur de simplicitate animae rationalis: utrum sit composita ex materia et forma[1].

Et ostenditur quod non. **A.**

1. Quia forma non est materia, nec componitur, ut dicit Philosophus[2]. Anima est forma. Ergo sicut non est materia, ita nec composita.

2. Item omnem compositum habet esse. Ergo si anima est composita, habebit homo duplex esse, scilicet animae et totius hominis, sicut habet duas compositiones.

3. Item quod habet in se esse completum, non unitur alteri nisi accidentaliter. Omne enim quod advenit substantiae completae, est accidens. Ergo si anima est composita ex materia et forma, ex corpore et anima non est unum nisi per accidens:

4. Item, sicut dicit Philosophus[3], anima intellectualis per se est intelligibilis sive abstractibilis. Sed omnis forma materiae unita indiget abstractione ad hoc, ut intelligatur. Ergo anima rationalis in se non includit materiam. Ergo etc.

5. Item materia prima non habet diversitatem ante adventum corporeitatis, per quam potest esse divisio partis a parte. Ergo ubi non est corporeitas, nec divisio. Sed si anima haberet materiam, alia esset materia unius, alia alterius. Ergo etc.

Contra. **B.**

1. Boethius in libro: *De Unitate et Uno*[4], dicit quod „unitas subsistens in materia intelligentiae est unitas simplicitatis. Unitas sub-

---

11 unitur] *sic in margine, textus habet*: utitur 24 unitas] veritas; *et sic deinceps*

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 413 ss. (Scholion 416); Joh. de Rupella, *Summa de Anima* I, 10 et 11; Rob. Grosseteste, *Summa Philosophiae,* p. 427 ss. et 460 ss.; Thomas, *Sent.* II, d. 17, q. 1, a. 2; *S. th.* I, q. 75, a. 5; *Cg.* II, 50; *De Spir. Creat.*, q. 1, a. 1; *De Anima*, a. 6; *Quodl.* III, q. 8, a. 20; Scotus, *De Anima,* q. 15; *De Rerum Princ.,* q. 7, a. 2; sed cfr. *Franzisk. Studien,* III, 400 ss.; Henr. Gand., *Quodl.* IV, q. 16; Godefr. de Font., *Quodl.* III, 3; Montefortino, III, 468 ss.; videatur etiam apud Bonav., *Op. omn.* II, 92 ss. (Scholion).

[2] Gilb. Porret, *Sex Princ. Lib.,* cap. 1. Cfr. Arist., *De Anima* III, 4 (1. com. 5). [3] *De Anima* III, 4 (text. 15).

[4] Dom. Gund., *De Unitate et Uno,* pag. 6, 20—22.

sistens in materia animae, quae infra eam est, crescit et multiplicatur". Unde expresse dicit materiam in intelligentia et in anima.

2. Item Augustinus in libro *De Mirabilibus Sacrae Scripturae* cap. 10[1]. „Omnipotens Deus ex informi materia, quam ipse prius ex nihilo condidit, creaturarum ⟨omnium, visibilium et⟩ invisibilium rerum, hoc est sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu carentium species multiformes divisit."

3. Item Avicenna, *IV. Metaph.*, cap. *De potentia*[2] „Omne quod incipit post non esse, habet materiam."

4. Item *IX. Metaph.* cap. 6[3] dicit, quod malum non potest esse nisi in eo, in quo est materia.

5. Item arguitur sic: Anima a corpore separata potest moveri. Sed omne per se motum dividitur in duo, quorum unum est motum primum et reliquum movens[4]. Sed hoc non est nisi compositum ex materia et forma. Ergo etc.

6. Item possibilitas est a materia. Anima est possibilis et variatur. Ergo habet materiam.

7. Item individuatio est a materia. Sed anima a corpore separata est vere individuata. Ergo etc.

Si dicas quod individuatur per materiam corporis, cui unitur, — contra: Ergo separata a causa individuationis non remaneret individua[5].

Quaestio XXVI.

Sed quia ⟨anima⟩ ex simplicitate habet, ut una existens possit se toti corpori communicare, quaeritur an sit in qualibet parte corporis tota[6].

A. **Et ostenditur quod sic,**

1. Quia indivisibile, ⟨quod⟩ unitur alicui, secundum se totum unitur. Anima est indivisibilis secundum substantiam. Ergo si unitur cuilibet parti corporis, erit ibi tota.

2. Sed si dicatur quod est in corde per essentiam et in toto corpore per influentiam, quaeritur utrum uniatur cordi secundum quod divisibile vel secundum quod indivisibile. Si secundum quod est divi-

4 10] 1 7 divisit] dividit 20 Si] sed

[1] Augustino falso attribuitur (*PL* 35, 2151). [2] *Metaph.* IV, 2.

[3] „Non sequitur malum nisi hoc, in cuius natura est aliquid in potentia. Et hoc fit propter materiam."

[4] *Phys.* VIII, 5 (6).

[5] Responsio et solutio obiectorum sequuntur infra p. 186 ss.

[6] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 170 ss.; Rob. Grosseteste, *Tractatus de Anima*, p. 252 ss.; Thomas, *Sent.* I, q. 5, a. 3; *S. th.*, q. 76, a. 8; *Cg.* II, 72; *De Spir. Creat.*, a. 4; *De Anima*, a. 10; Scotus, *De Rerum Princ.*, q. 12, a. 3; Montefortino, III, 524 ss.

sibile, cum sit in qualibet parte illius indivisibilis, eadem ratione erit in qualibet parte corporis tota. Sed si secundum indivisibile: secundum Philosophum[1] indivisibile non agit necque patitur. || Ergo nec est *fol. 33va* actionis instrumentum. Eadem ratione nec est pars hominis. Ergo quantumcumque, etsi possibile esset, indivisibile perficeretur ab anima, non propter hoc diceretur forma hominis, nec secundum se nec secundum aliquam sui partem.

3. Contra hoc etiam est experimentum, quia anima ita cito sentit in digito, ut in cubitu. Sed si anima sola influentia attingeret extrema, debilior esset influentia in digito quam in cubitu, quia omnis influentia determinatur ex distantia. Ergo etc.

4. Item in qualibet parte corporis est vis activa. Sed ista non est sine substantia. Ergo in qualibet parte est substantia animae. Sed non particulariter. Ergo est ubique tota.

5. Item ratio quare Deus potest esse ubique totus in mundo, etiam si esset in infinitum maior, est divina simplicitas. Sed simplicitatem Dei imitantur creaturae spirituales per carentiam omnis dimensionis et Dei immensitatem per suam virtualem quantitatem. Ergo sicut Deus in toto mundo potest esse totus et in infinitum maiori, sic anima in qualibet parte mundi sibi proportionata.

Contra. **B.**

1. Si hoc esset verum, idem posset moveri et quiescere simul et moveri motibus oppositis, v. g. quiescere in corpore toto et moveri in manu, in una parte manus moveri sursum, in alia deorsum.

2. Item si est in qualibet parte corporis tota, aut hoc est totalitate essentiae aut totalitate potentiarum. Si essentiae, — contra: Philosophus[2] dicit: „Sicut se habet tota anima ad totum corpus, sic partes animae ad partes corporis". Si totalitate potentiarum, ergo potentia videndi esset in pede. Et hoc esset vanum. Supervana enim est potentia, quae non habet reduci ad actum[3].

3. Item si anima esset tota in qualibet parte, ergo vita unius non dependeret ab alia. Ex quo ubique esset fons vitae[4].

---

1 indivisibilis] in *videtur deletum, vix recte* 9 cubitu] cubito

---

[1] *Phys.* VIII, 6 (7). [2] *De Anima* II, 1.
[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 771, not. 1.
[4] Responsionem et solutionem obiectorum habebis infra p. 188 ss.

Quaestio XXVII.

Supposito quod anima rationalis sit in qualibet parte corporis, quaeritur utrum similiter anima brutalis sit in qualibet parte corporis tota [1].

A. **Et ostenditur quod non.**

1. Anima brutalis educitur de materia [2]. Sed omne quod educitur de materia, prius est aliquid in materia, utpote aliqua forma materialis incompleta. Omnis autem forma materialis incompleta extenditur secundum extensionem materiae.

2. Item nulla virtus finita potest facere de non quanto quantum sicut nec econtra. Ergo quod educitur de potentia materiae, cum fiat de quanto, necesse est esse quantum. Ergo non est ubique totum in eo, cuius est.

B. **Contra.**

1. Augustinus, *Supra Epistolam Fundamenti* [3]: „Animae natura, etsi non illa eius potentia consideratur, qua intelligit veritatem, sed illa inferior, quam continet corpus et sentit in corpore, nullo modo invenitur locorum spatiis aliqua mole distendi. Nam singulis sui corporis partibus tota praesto est et tota sentit in singulis.“ Sed idem est iudicium de omni anima sensibili. Ergo etc.

2. Item anima bruti tota in qualibet parte corporis sentit. Nam facta laesione in parte una imperceptibili intervallo monet aliquam partem corporis ad ministrandum alteri parti. Quod non esset possibile, nisi eadem anima secundum idem, ut videtur, esset praesens utrique parti [4].

C. XXV. **Responsio <ad quaestionem vicesimam quintam>.**

fol. 33v b Ad primam quaestionem intelligendum quod dicunt quidam animam non componi ex materia et forma, quia universaliter secundum Boethium substantia spiritualis nulli materiae innititur fundamento [5]. Dicunt tamen eam componi ex quiditate et esse, et quo est et quod est [6].

Sed frustra Boethio innituntur, quia ipse a substantiis spiritualibus excludit tantum materiam quae potest esse subiectum transmu-

fol. 34r a tationis. Alias sibi a parte contradiceret in libro *De Unitate et Uno* [7]. || Praeterea cum genus substantiae dividatur per spirituales et corporales

---

11 fiat] faciat 26 primam] *in commentario es' in hoc complexu* secunda; *similiter deinceps.* 29 quidditate] quidsitate 32 Uno] *ab altera manu additur in margine inferiore:* ut patet in primo argumento ad contrariam partem.

---

[1] Cfr. Montefortino, III, 527.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 372 (Scholion 376).

[3] *Contra Ep. Manichaei,* cap. 16 (*PL* 42, 185).

[4] Responsio una cum solutione obiectorum proponitur infra p. 190 s.

[5] *De Duabus Naturis et Una Persona Christi,* cap. 6: „Omnis natura incorporeae substantiae nullo materiae fundamento innititur.“

[6] Cfr. scholion citatum p. 183, nota 1. [7] At libellus *De Unitate et Uno* non est Boethii, sed a Dominico Gundissalino conscriptus est.

substantias et de ipsis univoce praedicetur, cum in omnibus, quae secundum rectam lineam sunt in genere, sit res generis cum aliquo addito[1], si genus est compositum ex primis principiis, scilicet materia et forma, ut dicit Boethius, *Super Praedicamenta*[2], manifestum est omnem substantiam, quae est in genere, esse compositam ex materia et forma.

Concedendum est igitur per a<u>ctoritates et rationes praedictas animam esse compositam ex materia et forma.

Solutio obiectorum <quaestionis vicesimae quintae>. D. XXV.

1. Ad primum obiectum dicendum quod forma non est compositum id, cuius est pars. Unde anima non est homo. Tamen anima est quiddam compositum ad inferioris naturae perfectionem ordinatum.

2. Ad secundum dicendum quod vere anima, inquantum spiritus est, habet esse quoddam, sed incompletum et ad aliud inclinatum, ad tertium scilicet constituendum. Unde sicut anima non ponit in numerum cum homine, ita nec esse eius cum esse hominis.

3. Ad tertium dicendum quod anima separata, licet in ratione qua spiritus est, habeat esse completum potens subsistere sine corpore, in quantum tamen anima, dependet et inclinatur per essentialia sua ad corporis perfectionem. Sine corpore enim non habet esse stabilitum, plene et absolute perfectum, sed sibi est quodammodo essentiale, in quantum anima est, corpus, ad quod habet essentialem respectum.

4. Ad quartum dicendum quod substantiae spirituales dicuntur per se intelligibiles, quia species earum non indigent abstrahi mediante phantasmate, sicut de rebus corporalibus planum est. Omnia enim intelligibilia, cum intelliguntur ab anima, per aliquam impressionem, et non per essentiam suam, nec per speciem phantasticam intelliguntur, ut dicit Avicenna[3]. Anima etiam se intelligit per aliquam similitudinem expressam, ut dicit Anselmus, in *Monologio*[4]: Et quod dicit Philosophus, quod in his quae sunt sine materia, idem est intelligens et quod intelligitur, hoc est dictum <quia> quod hoc modo intelligitur, est intelligibile secundum quod est in ipsa re, quia ibi habet esse intellectuale. Et dicit Commentator ibi[5] quod intellectus intelligitur ibi per intentionem univoce, sicut aliae res intellectae.

5. Ad quintum dicendum quod materia non habet tantum diversitatem in partibus integralibus et quantitativis. Immo, cum ipsae partes quantitativae sint substantiales, prius sunt secundum naturam <et> prius est differentia partium substantialium materiae quam quantitatum.

---

3 addito] addita 20 habet] habeat 31 dictum] dictu, + illud hoc modo intelligitur] huiusmodi intelliguntur 34 intentionem univoce] intensionem ince (*sic!*)

---

[1] Cfr. *Top.* IV, 1. [2] *Com. in Porph.*, III (*PL* 64, 103).

[3] Cfr. *VI. Nat.*, 8

[4] *Monol.*, 33: „Nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit imaginem ipsius nasci in sua cogitatione" (*PL* 158, 187). [5] Scil. *De Anima* III, com. 15.

Dicendum igitur quod in ipsis substantiis spiritualibus est diversitas partium materiae substantialium, licet non sit diversitas partium dimensionalium.

C. XXVI. Responsio ⟨ad quaestionem vicesimam sextam⟩.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod omnes communiter dicunt animam rationalem esse in qualibet parte corporis totam. Sed diversi sunt modi hoc ponendi.

Quidam enim dicunt[1] quod, licet tota sit per essentiam in qualibet parte, non tamen tota est quoad omnes potentias. Potentia enim visiva, ut dicunt, non est in pede, sed in oculo.

Quorum ratio est, quia substantiae spirituali non debetur locus, nisi propter operationem, quia per hanc solam communicat cum corpore. Et hinc est quod, cum intellectus non dependet omnino a corpore, nusquam est in corpore.

Sed illud videtur falsum, quia potentia non separatur ab essentia. Ergo ubicumque est essentia, est quaelibet eius potentia. Praeterea *fol. 34^r b* substantiae spirituali prius est esse quam operari. Ergo prius est esse || in loco quam operari in loco.

Dicendum igitur quod anima est in qualibet parte corporis tota per essentiam, quia habet indivisibilitatem, non situalem, sed animalem et quantitatem virtualem, quantitati dimensionali proprionabilem in movendo et perficiendo. Unde quantitas vel aequalitas complicabilis respondet substantiae animae simplicitati, et diversitas organizationis respondet multiplicitati potentiarum animae. Et propter hoc quaedam est assimilatio quantitatis virtualis et quantitatis dimensionalis.

Quod autem impedit homines, ne hoc capere possint est, qui male imaginantur simplicitatem animae, quam ponunt habere quandam quasi punctualem impartibilitatem. Errant quidem, quoniam, sicut dicit Hugo in libro *De Tribus Dietis*[2] simplicitas in corporalibus dicit parvitatem, in spiritualibus dicit unitatem, non parvitatem.

Deus simplex est et sua simplicitas omni creaturae communicatur praesentialiter. Quam simplicitatem anima suo modo imitatur[3], et ideo in suo minori mundo tota ubique invenitur. Cuius exemplum ponitur de immortalitate in corpore glorioso, quae tanta est in parte ut in toto. Sed illud exemplum bene óstendit, quod tanta sit in parte ut in toto; sed non ostendit quod eadem sit in parte et in toto, sicut nec eadem immortalitas in manu et in pede secundum idem, sed per continuationem, sicut albedo in superficie. Vide igitur quod tanta est immortalitas intensive, sed non extensive in parte ut in toto. Cuius ratio est extensio substantiae. Ergo per oppositum: Ubi est intensio sine extensione,

2 substantialium] + ipsis substantiis spiritualibus; *et altera manus addit:* creaturarum. 20 animalem] *corruptum esse videtur* 22 quantitas vel] *additur ab altera manu* 23 organizationis] *corrigitur ab altera manu* 35 Sed — ut in toto] *additur in margine ab altera manu*

[1] Ad sequentia cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 170 (*Sed contra*).
[2] *Did.* II, 19 (*PL* 176, 828 D).
[3] Cfr. *De Spiritu et Anima*, cap. 13 in fine.

potest talis forma esse non solum tanta, sed etiam eadem in parte et in toto. Et hoc est in toto virtuali, quod extensionem non habet.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis vicesimae sextae⟩. **D. XXVI**

1. Ad primum obiectum in contrarium respondent aliqui quod anima est in toto corpore et per totum corpus diffunditur, non per partem. Invenitur enim extra partem quamlibet, sed non extra totum. Unde anima sequitur definitionem totius corporis, sed non alicuius partis, quia est in uno loco et non in pluribus.

Sed contra: Moventibus nobis moventur ea quae sunt in nobis. Ergo mota manu moventur ea, quae sunt in manu. Sed anima est in manu. Ergo anima quiescens in corpore potest in manu moveri. — Item sit manus in loco *A*. Si anima est in manu, anima est in *A*. Moveatur deinde manus ad locum *B*. Sequitur eadem ratione, ut anima sit in *B*. Cum igitur mota manu localiter anima mutet locum, sequitur ut moveatur mota manu.

Dicendum est igitur quod est impossibile idem quiescere et moveri per se. Potest tamen aliquid quiescere per se et moveri per accidens, sicut patet de eo, qui iacet in navi mota. Potest etiam moveri motibus oppositis, uno per se et alio per accidens, sicut patet de eo, qui ambulat in navi contra motum navis.

Dicendum igitur quod, cum anima habeat ex simplicitate sua, ut possit eadem existens toti se corpori communicare, eadem ⟨ex⟩ virtute habet, ut possit per suum corpus dispositiones et localitates participare per accidens et non per se.

2. Ad secundum dicendum quod anima totalitate essentiae est in qualibet parte. Et **Philosophus** vocat partes animae partes virtutis suae, scilicet potentias eius, a quibus perficiuntur partes corporis singulae. Unde hic sensus est verbi: ‖ Sicut anima per essentiam per- *fol. 31ra* ficit totum corpus, ita per potentias partes corporis organizatas ad operationes determinat. Quae tamen partes maxime ab animae essentia perficiuntur, in quantum tali speciei determinantur. Est autem potentia quaelibet in essentia radicata vel habet radicem ubicumque est essentia; nec otiose, quia ubique est quaedam perfectio essentiae.

3. Ad tertium dicendum[1] quod sicut Deus, qui est ubique, regit tamen inferiora mediantibus superioribus, quorum operatio si cessaret, periret tota habitatio elementaris, ita anima operationes vitae agit per quaedam organa principaliter, quibus laesis necessario perit vita.

Et si quaeratur, quare quaelibet pars animalis non est animal, sicut quaelibet pars ignis est ignis: respondetur[2] quod triplex est genus formae.

---

9 Sed] sic 11 quiescens] quiescente 14 Cum igitur mota manu localiter] *sic ab altera manu in margine corrigitur* (loqualiter!); *textus habet:* cum igitur manus localitate 23 dispositiones] disponens 28 hic sensus est verbi] *ab altera manu supponitur in margine inferiore:* iste est sensus verbi

---

[1] Eodem modo solvit s. Bonaventura, l. c. 172 (ad 7).

[2] Cum s. Bonaventura, l. c. 171 (ad 1).

Quaedam enim est forma quae perficit et extenditur et dependet. Et quia perficit per extensionem, operationem totius secundum speciem tribuit cuilibet parti. Unde quaelibet pars ignis est ignis. Sed quia dependet per essentiam, non habet operationem nisi mediante corpore concretivo. Unde non potest esse motor proprii subiecti.

Alia est forma quae perficit et dependet, sed non extenditur; et quia non extenditur, sed est tota in toto sicut in proprio perfectibili, nec nomen nec speciem tribuit parti. Et talis forma est vegetativa et sensitiva. Quia tamen sic tota est in corpore ubique, etiam dependet. Ideo quaelibet pars habet operationem totius, quaelibet enim pars animalis sentit; operationem tamen propriam speciei nulla pars habet nisi sicut instrumentum.

Alia forma est, quae perficit, sed non extenditur nec dependet, quantum ad essentiam vel operationem. Cuiusmodi est anima rationalis, quae perficit corpus humanum, sed quia non extenditur nec dependet, ideo nec perfectionem nec operationem tribuit parti, quam tribuit toti. Nulla enim pars hominis est homo; nulla pars eius intelligit.

Quod tamen hic dicitur de anima brutali, a multis negatur.

C. XXVII. Responsio <ad quaestionem vicesimam septimam>.

Ad tertiam quaestionem dicendum quod sensitiva humana radicatur in substantia incorporali, scilicet anima rationali. Unde idem est iudicium, quod de anima rationali. De anima vero brutali, quam certum est de potentia materiae educi, dicunt multi quod est extensa, quia est educta de materia.

Nec est facile intelligere, quomodo forma materialis spolietur a divisibilitate. Hoc etiam videtur sentire Augustinus in libro *De Quantitate Animae* [1], ubi loquitur de copore anuloso, cuius partes vivunt divisae. Et inquirens, utrum anima dividi possit, tandem concludit [2]: „Animus, inquit, ad haec noscenda pertollendus est, ut possit intelligere liquidissime, utrum, quod a quibusdam doctissimis viris dicitur, in se habeat anima per se ipsam nullo modo, sed tamen per corpus posse partiri.“ Haec Augustinus. Certum est quod dividi non potest ad divisionem corporis, nisi in corpore extenderetur.

Ad hoc est verbum Avicenna dicentis *VI. Naturalium* [3] loquendo de anulosis „Anima, inquit, illius unius animalis una est in effectu, sed multipliciter in potentia multiplicitate animarum.“ Et prius dicit quod instrumentum conservandi diffusum est per corpus, ideo opus animae.

Et qui sic ponunt, faciliter ad argumenta [4] respondent: quod Augustinus ibi loquitur de potentia sensitiva, quae radicatur in substantia incorporali, et non de sensitiva brutali.

---

2 secundum] *additur in marg.* 16 parti] quarti 17 Nulla] nullam 25 quomodo] quae *vel* qua 28 possit] + et 35 effectu] effectum

---

[1] Cap. 31 (*PL* 32, 1069). [2] Cap. 32 (L. c. 1073).
[3] *VI. Nat.* I, 2. [4] Scil. in *Contra* proposita, p. 186.

Ad aliud dicendum quod tota sentit, sicut totum animal sentit per partem et impercerptibili temporis intervallo alia pars corporis ad laesam movetur, quia immutata parte tota per consequens immutatur.

Alii conced- || -unt quod universaliter sensitiva est in qualibet parte *fol. 34^{v} b* corporis tota, tam brutalis quam rationalis. Et dicunt quod Deus indidit materiae rationes seminales, non tantum respectu formarum corporalium, sed ⟨etiam⟩ respectu spiritualium, modo ⟨tamen⟩ quodam spirituali. De qua dicit Augustinus libro *De Mirabilibus Sacrae Scripturae,* cap. 29[1]: „Vitam ⟨enim in-⟩sensibilem terram habere indubitanter dinoscitur, per quam in se crescentia arborum ⟨et olerum⟩ fruteta moveri videntur."

Elige lectorum, quod magis nobis libuerit.

Quaestio XXVIII. *fol. 18^{v} a*

Quaeritur de imagine[2], primo in generali, secundo in speciali. In generali arguitur sic.

Ostenditur, quod nulla creatura sit imago Dei. A.

1. Imago est similitudo expressa. Sed omnis creatura plus est Deo dissimilis, quam similis. Ergo nulla creatura est Dei imago.

2. Item in infinitum distantium non est maior appropinquatio unius || quam alterius. Sed omnis creatura distat a Deo in infinitum. *fol. 18^{v} b* Ergo nulla creatura plus est imago quam alia.

3. Item Hilarius[3] dicit quod imago est rei ad rem coaequandam species indifferens. Sed creaturae ad Deum non est coaequatio.

Item ostenditur quod anima non sit imago Dei. A. a.

1. Quia plus convenit cum angelo quam cum Deo. Sed non est imago angeli. Ergo nec Dei.

---

7 spirituali] *vel:* speciali (?) = spāli 10 crescentia] crescentium moveri] movere 15 Ostenditur, quod nulla creatura sit imago Dei] *totum hoc addidi* 22 coaequatio] *ab altera manu in margine adicitur*

---

[1] I, 29 (*PL* 35, 2171). Augustino falso attribuitur.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 393 ss. (Tota dist. 16); I, 80 ss.; *Breviloquium* II, 12; *Itinerarium,* cap. 4; Joh. de Rupella, *Summa de Anima* I, 27—33 (p. 143 ss.); Thomas, *Sent.* I, d. 3, q. 3 et 4; *Sent.* II, d. 16; *S. th.* I, q. 93, praesertim a. 5 et 6; Scotus, *Sent.* I, d. 3, q. 9; *Rep.* ibidem q. 7; Henr. Gand., *S.,* a. 40, q. 7, n. 16; Capreolus, I, 172 ss.; Montefortino, III, 823 ss.

[3] *Liber de Synodis:* „Imago eius, ad quod imaginatur species indifferens est. Neque enim ipse sibi quisquam imago est, sed eum cuius imago est, necesse est ut imago demonstret. Imago ergo est rei ad rem coaequandam et imaginata et indiscreta similitudo" (*PL* 10, 490).

2. Item dicit auctor *De Spiritu et Anima,* cap. 18[1]: „Non posset anima esse imago et similitudo Dei, si mortis termino clauderetur." Sed potest vita privari, quia potest deficere, cum sit creatura.

B. **Contra.**

Ostenditur quod universum sit imago Dei.

1. Quia dicit Hugo super secundum capitulum *Angelicae Hierrachiae*[2]: „Non poterat visibilis natura in uno omnia continere. Et ideo multa bona facta sunt, ut unum bonum summum ostenderent." Si ergo perfecta est expressio Dei per universitatem creaturarum, ergo haec universitas est imago.

2. Item dicit ⟨idem⟩ in expositione primi cap.[3]: „Non enim unum aliquid ex universis capere potuit, quod erat pulchritudinis totum." Et idcirco summa pulchritudo varia participatione distributa est in singulis, ut perfecta esse posset simul in universis.

B. a. **Item quod anima sit imago ostenditur.**

1. Quia dicitur in *Genesi*[4]: „Faciamus hominem ad imaginem etc.".

2. Item, quod natum est Deo perfecte uniri, natum est ei perfecte consignificari[5]. Sed anima nata est Deo perfecte uniri. Ergo etc.

C. **Responsio.**

Imago est expressa similitudo. Talis autem est, sicut possibile est in genere creaturae, creatura rationalis. Quod patet considerando eam ut a Deo egredientem et ut subsistentem et ut regredientem.

In primo considera naturae suae absolutam dignitatem, et in secundo Personarum Divinarum et potentiarum animae proportionalitatem, in tertio considera in anima Dei capacitatem.

Primum patet, quia a Deo per creationem egrediens minus a Deo elongatur, cum ei in essentialibus plus ceteris conformatur. Unde Augustinus, *De Civ.* II., cap. 16[6]: „In nobis, licet non aequalem, immo valde distantem, tamen quia nihil sit in rebus a Deo factis natura propinquius, imaginem Dei agnoscimus." ⟨Item⟩ in libro *De Spiritu et Anima*[7]: „Immortalis est anima, ne a creatoris sui similitudine discrepare videatur."

Secundum etiam patet, quia dicit Augustinus, *De Trin.* in fine[8]: „Quaedam imago Trinitatis ipsa mens et notitia eius, quod est proles eius, et amor tertius."

Patet etiam tertium, in quo convenit ratio plenae imaginis, in redeundo scilicet in Deum. Unde Augustinus, *De Trin.*[9]: „Non

---

1 18] III 6 secundum] tertium

---

[1] *PL* 40, 793; cfr. notam 6, p. 12.
[2] *PL* 175, 793 A. [3] L. c. 175, 943. [4] *Gen.* I, 26.
[5] Idem argumentum apud Bonav., *Op. omn.* II, 393 (3.).
[6] *De Trin.* XI, 5 (*PL* 42, 991 n. 9). [7] Cap. 18 (*PL* 40, 793).
[8] IX, 12 (*PL* 42, 972). [9] XIV, 12 (*PL* 42, 1048).

propterea Dei est imago, quia sui meminit mens et intelligit ac diligit, sed quia potest meminisse et intelligere et amare, a quo facta est."

Quia igitur rationalis natura a Deo minus recedit in gradu naturarum, quia evidentius ipsum exprimit per habitudinem potentiarum suarum, ut infra dicetur[1], quia efficacius ei coniungitur, in quem redit ut obiectum, ideo sola dicitur Dei imago in genere creaturarum. Et tunc est imago et similitudo, cum perfecte coniungitur iuxta illud: „Cum apparuerit, similes ei erimus"[2].

Hoc etiam notandum, quod homo in mente sit imago, non in corpore, nisi large loquendo, accipiendo imaginem pro imitatione. Sicut loquitur Ambrosius, *Super Epistolam ad Coll.*[3]: „Haec est, inquit imago Dei in uno, quia unus Deus unum fecit hominem, ut sicut ab uno Deo sunt omnia, ita essent ab uno homine omnes homines."

Solutio obiectorum. D.

1. Ad primum <dicendum> quod imago creata dicitur expressa similitudo non simpliciter, sed in genere creaturarum, quarum quaedam plus, quaedam minus Deum repraesentant.

Item cum dicitur quod creatura plus Deo dissimilis etc. –, si „plus" intelligatur intensive, verum est; si intelligatur || extensive, aut similitudo *fol. 19r a* et dissimilitudo referuntur ad easdem proprietates, aut ad alias et alias Si primo modo, falsa est propositio — si tamen intelligitur similitudo analogice, non univoce —, quoniam optime imitatur et imitando assimilatur anima in essentia et potentiis Trinitati superbonae. Si secundo modo, verum est, quoniam plura sunt, in quibus est dissimilis, quam similis.

2. Ad secundum dicendum quod loquendo de assimilatione univocationis omnes in infinitum distant; loquendo de assimilatione analogiae et ordinis non; immo una plus, alia minus.

3. Ad tertium dicendum quod Hilarius ibi definit imaginem increatam. Vel dicendum quod inter imaginem creatam et Trinitatem non est aequalitas proportionis; est tamen aequalitas proportionalitatis, quia sicut Pater gignit Filium et ex illis duobus procedit Spiritus Sanctus, ita mens gignit verbum et illo mediante spirat amorem.

1. Ad obiectum de anima primum dicendum quod convenientia D. a. univocationis maior est animae ad angelum quam ad Deum; sed non convenientia ordinis, quae requiritur inter imaginem et imaginatum, cum imago ordinetur ad repraesentandum imaginatum. Item anima plus capit Deum, quem capit per essentiam, quam angelum, quem solum capit per impressionem aliquam.

2. Ad secundum dicendum quod anima mori non potest, quamvis possit deficere. „Mors enim, ut dicit Dionysius in *Ecclesiastica*

---

9 hoc] cum hoc imago] imaginem 11 Coll.] corinthio 34 obiectum] + dicendum

---

[1] Scilicet q. XXIX C et XXX C. [2] I. *Joh.* 3, 2.
[3] III, 8—13 (*PL* 17, 460).

Hierarchia[1], non est consumptio, sed unitorum discretio." Unde defectio, si fieret animae divina permissione per vertibilitatem naturalem, non esset mors proprie. Et sequitur consequentia: quoniam si est imago, est immortalis, quia imago capax est Dei; Deus autem non capitur mediante organo. Cum igitur per regulas physicas anima, quae potest operari sine organo, possit etiam sine organo subsistere, sequitur, ut si anima sit capax Dei, quod sit immortalis.

Ad obiectum in contrarium de mundo[2] dicendum, quod mundus totus repraesentat Deum in ratione exemplaritatis, non in ratione Trinitatis. Unde mundialis repraesentatio est diminuta et particularis, ad vestigium pertinens. Sed creatura rationalis expresse et perfecte ipsum repraesentat in essentia et personis.

Quaestio XXIX.

Quaeritur de secundo, de imagine in speciali. Et hoc secundum duas imaginis assignationes. Quarum prima est in potentiis: in memoria, intelligentia et voluntate; secunda in habitibus: mente scilicet, notitia et amore.

Circa primum quaeruntur quinque: Primo quaeritur de his potentiis, secundum quod habent imaginem constituere; secundo de eisdem in comparatione ad substantiam animae; tertio de comparatione earum in invicem; quarto de qualibet in comparatione ad propriam operationem; ⟨quinto de argumento Augustini, *De Trin.* IX., cap. 4⟩.

A. Ostenditur, quod potentiae non sunt partes imaginis.[3]

1. Ad imaginem Dei constituendam ac repraesentandam Trinitatem beatam requiruntur consubstantialitas constituentium imaginem et earum origo mutua. Sic enim est in Personis Divinis. Sed in potentiis animae non videtur consubstantialitas esse, cum una potentia differat ab alia. Nec est origo unius potentiae ab alia, quia omnes potentiae sunt concreatae, immo ⟨in⟩ anima congregatae. Ergo non est in eis imago.

fol. 19r b 2. Item videtur quod memoria non pertineat ad i- || maginem, quia imago recreationis consistit in tribus virtutibus theologicis, et respondet

---

3 consequentia] *sic in margine corrigitur; textus habet:* convertentia, *quae vox ipsa quoque praebet sensum sanum* 21 qualibet in] *additur in margine* 23 Ostenditur, quod potentiae non sunt partes imaginis] *totum addidi*; *ms. habet:* ad primum arguitur sic 26 earum] erarum 29 concreatae] coaeternae

---

[1] Cap. II. (*PL* 122, 1079). [2] Scilicet ad B p. 192.

[3] Videantur auctores laudati nota 2, p. 191; Bonav. praesertim: *Op. omn.* I, 80 ss. (hic plures ex rationibus allatis a Pechamo); Montefortino, III, 836 ss.

imagini creationis, quae consistit in naturalibus. Sed nulla virtus theologica est in memoria. Ergo memoria non pertinet ad imaginem.

3. Item memoria est in brutis, licet non reminiscentia, quae, ut dicit Avicenna[1], est industria revocandi in memoriam, quod oblitum est. Sed nihil quod est commune ⟨nobis et⟩ brutis, pertinet ad imaginem.

4. Item imago est animae concreata et coaeva et est indelebilis. Sed memoria non est nisi praeteritorum et labilis est. Ergo non est animae coaeva. Ergo non potest esse pars imaginis.

5. Item arguitur de intelligentia, quia, ut dicit Anselmus in littera[2]: Imago est in his, quibus nihil melius est in anima. Sed intellectus agens nobilior est possibili. Ergo debet esse imago in intellectu agente, non in possibili, qui a memoria formatur.

6. Item arguitur de voluntate, quia, ut dicitur in libro *De Spiritu et Anima*[3], imago consistit in potentia cognoscendi, similitudo in potentia diligendi. Ergo voluntas non est pars imaginis.

7. Item constituentium imaginem debet esse aequalitas sicut Personarum Divinarum. Sed voluntatis ad alias ⟨potentias⟩ non est aequalitas, nec respectu actuum nec respectu obiectorum, quia plura meminimus, quae nollemus in memoria habere.

Contra. B.

Imago consistit in plena assimilatione. Sed per memoriam assimilamur Patri Verbum exprimenti, per intelligentiam Filio nascenti, per voluntatem communicamur Sancto Spiritui procedenti. Ergo etc.

Quaestio XXX.

Iuxta hoc quaeritur, qualiter in his consistit imago: vel secundum quod habent Deum pro obiecto vel ipsam animam?[4]

Ostenditur quod secundum quod Deum. A.

1. Dicit Augustinus, *De Trin.* XV, cap. 12[5]: „Non propterea est Dei imago, quia sui meminit mens, intelligit ac diligit; sed quia potest meminisse, intelligere ac amare illum a quo facta est."

---

1 quae] quia 12 intellectu] intelligibili 22 assimilamur] assimilamus nascenti] nacenti 23 communicamur Sancto Spiritui] . . . sanctum spiritum 27 Ostenditur quod secundum quod Deum] *ego addidi; textus habet:* et arguitur sic 28 12] 17 (?)

---

[1] *VI. Nat.* IV, 3.

[2] *Monol.*, 67 (*PL* 158, 213): „In quo enim maior est et illi similior, in eo verior illius esse imago cognoscitur. Omnino autem cogitari non potest, rationali creaturae naturaliter esse datum aliquid tam praecipuum tamque simile summae sapientiae quam hoc quia potest reminisci et intelligere et amare id quod optimum et maximum est omnium." Cfr. Aug., *De Trin.* XIV, 8.

[3] Cap. 39 (*PL* 40, 809).

[4] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 80. Alii auctores videantur in not. 2 p. 191; cfr. etiam: Thomas, *De Verit.*, q. 10, a. 2, ad 5m.

[5] *PL* 42, 1048.

2. Item in *eodem libro*[1]: „Eo ipso eius imago est, quo capax eius est".

3. Item Deus est obiectum imaginis recreationis. Ergo et creationis.

B. **Contra.**

1. De ratione imaginis est indelebilitas. Sed indelebilior est animae memoria sui quam Dei.

2. Item secundum quod convertitur anima supra se, est aequalitas verbi cum eo, de quo nascitur. Sed non sic, cum intelligit Deum; sicut dicit Augustinus, *De Trin.* V, cap. 2[2].

3. Item dicit Augustinus, *De Trin.*, XVII, cap. 6[3]: „Illa quae ita sciuntur, ut nunquam excidere possint, quoniam praesentia sunt et ad ipsius ⟨animi⟩ naturam pertinent, ut est id, quod nos vivere scimus, et si quae reperiuntur alia, in quibus imago Dei potius intuenda est."

C. XXIX. **Responsio ⟨ad quaestionem undetricesimam⟩.**

Ad primam quaestionem dicendum quod imago consistit in his tribus potentiis, secundum quod comparantur ad unitatem essentiae et pluralitatem actuum. Comparando enim potentias ad essentiae unitatem est reperire consubstantialitatem, quia potentiae in una substantia radicantur. Comparando eas ad actum animae est reperire originem et aequalitatem. Unus enim actus est causa alterius, sicut actus memoriae causa est intelligentiae exprimendo in acie intelligentiae id, quod est in thesauro memoriae, et ab intelligentia procedit complacentia amoris. Et haec est quaedam aequalitas, ⟨quia⟩ de quolibet istorum sequitur modus alterius.

D. XXIX. **Solutio obiectorum ⟨quaestionis undetricesimae⟩.**

1. Ad primum obiectum patet.

fol. 19v a 2. Ad secundum dicendum, || sicut dicunt aliqui[4], quod memoria ⟨sicut hic⟩ reparatur per speciem, sic in patria per tentionem, ubi Deus erit intellectui plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriae continuatio aeternitatis[5]. Quia igitur actus memoriae est tenere, actus spei est expectare, et in via memoria aeternitatis praesentiam non habet, ideo per aliam vim suppletur, quod in ea minus invenitur. Unde spes, quamvis sit in alia vi, tamen reparat memoriam, non informando ipsam, sed recompensando pro ipsa. Item memoria in se habet materialia fidei sicut habitus scientiae, et per hoc formaliter reparatur. Fidei tamen forma est in intellectu vel in voluntate secundum Hugonem. Nec potest esse plena correspondentia imaginis creationis et recreationis, quia fides et spes potentias reparant imperfecto modo.

---

10 illa] *add. in marg.* 11 excidere] credere 13 alia] ālia 26 patet] *additur tam in textu quam in margine signum ommissionis* ("), *sed nil ulterius.* 28 sic] sicut

---

[1] *PL* 42, 1044. [2] IX, 11 (*PL* 42, 970, n. 16).

[3] XV, 15 (*PL* 42, 1078 n. 25).

[4] Erat sententia tunc communis. Videatur scholion l. c. pag. 82.

[5] Bernardus, *In Cant. Cant.*, *Sermo* 11, n. 5 (*PL* 183, 826 B).

Fides enim est credere quod non vides, et spes expectare quod nondum <h>abes.

3. Ad tertium dicendum <quod> Augustinus, *De Trin.* XV, cap. 23[1] insinuat duplicem esse memoriam. Dicit enim quod est memoria hominis, quam pecora non habent, in qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per sensus corporum venerint. Damascenus etiam dicit, II. lib., cap. 20[2], quod imaginativum per sensus suscipiens materias tradit cogitativo et discretivo, et inde traditur memorativo, cuius organum est posterior ventriculus cerebri. Item Avicenna dicit *VI. Naturalium*[3] quod cum anima acquisierit scientiam, redit ad se ipsam, nec indiget postea corpore in suis actionibus propriis, nisi in aliquibus tantum, in quibus opus est redire ad imaginationem, quia species abstractas non plene vel non complete in se firmaverit, sicut homo indiget munimento, donec sit in termino, et postea non.

Item auctoritatibus variis colligo quod triplex est memoria[4]: memoria sensibilis, in qua cum bestiis convenimus, et intellectualis duplex, una quae continet animae naturales impressiones veri et boni et regulas lucis aeternae, et haec organo non utitur, alio modo est memoria intellectiva, quae recipit species a phantasmatibus depuratas et intellectuales effectas. Et haec, licet organo non utatur per se, tamen per accidens necesse habet ad organum recurrere, ut dicit Avicenna[5]. Sed prima et tertia tempus concernunt, secunda non. Et haec est, quae pertinet ad imaginem.

4. Et sic patet ad quartum.

5, Ad quintum dicendum quod intellectus agens, secundum quod creaturam nominat, nihil est, ut credo, nisi vis intellectus formativa, qua potest se omni intelligibili assimilare. Et quod dicit Philosophus[6], quia intellectus omnia semper intelligit in actu, de luce aeterna intelligendum est. Vel est intellectus agens aliquis naturalis splendor intellectus, differens ab intellectu possibili, sicut differunt perspicuitas et radiositas oculi. Et quocumque modo sit, ad intelligentiam pertinet quae de memoria formatur, quia ipse est ratio formandi a memoria non formabilis. Non est autem diversa potentia ab intellectu possibili, sed aptitudo diversa eiusdem potentiae.

3—4 XV, cap. 23] III 29 7 20] 18 16 est memoria] *additur in margine, in textu est lacuna* 21 effectas] effectus 31 differunt] differt

---

[1] *PL* 42, 1089.

[2] *„Τὸ μὲν οὖν φανταστικὸν, διὰ τῶν αἰσθήσεων ἀντιλαμβανόμενον τῶν ὑλῶν παραδίδωσι τῷ διανοητικῷ, ἢ διαλογιστικῷ· ταυτὸν γὰρ ἀμφότερα· ὃ παραλαβὸν καὶ κρίναν, παραπέμπει τῷ μνημονευτικῷ. ὄργανον δὲ τοῦ μνημονευτικοῦ ἡ ὄπισθεν κοιλία τοῦ ἐνκεφάλου.“* (*PG* 94, 939.)

[3] V, 3.

[4] Cfr. Alexander Halensis, *S.* p. II, q. 62, m. 5, a. 7; Petrus a Tar., *Sent.* I, d. 3, q. 5, a. 1; Bonaventura, *Op. omn.* I, 81 (ad 3); cfr. *ibidem,* V, 303, 2.

[5] *VI. Nat.* IV, 1. [6] *De Anima* III, 7.

Dicunt tamen quidam, quod intellectus agens includitur in memoria. Quod non videtur rationabile, quia memoria minimum habet de *fol. 19^{v} b* actua- || litate in anima, intellectus agens maximum.

6. Ad sextum de voluntate dicendum quod ista differentia imaginis et similitudinis per appropriationem intelligenda est, quia similitudo perfecta non est nisi per amorem unitivum, qui in voluntate convenit. Unde similitudo dicit quid gratuitum. Vel dicitur quia imago proprie Filio Dei convenit, cui etiam sapientia appropriatur. Ideo etiam in animo imago cognitivae attribuitur.

7. Ad ultimum dicendum quod voluntas, secundum quod est pars imaginis, habet duplicem actum: scilicet acceptare et respuere, velle et nolle. Et sic est aequalis ambitus ⟨cum⟩ intelligentia.

Vel melius dicendum cum Augustino, *De Trin.* III., cap. 29 [1] dicente quod intellectiva, memoria et voluntas non sunt aequales, nisi cum fuerint ab omni languore sanatae. Quoniam modo, inquit, a singulis bina et a singulis singula, maioribus maiora videntur, videmus in aliquo maiorem esse memoriam quam intelligentiam et in alio contra duo haec amoris magnitudine superari. In hoc enim patet secundum Augustinum dissimilitudo imaginis creatae ad increatam.

C. XXX. **Responsio ⟨ad quaestionem tricesimam⟩.**

Ad secundam quaestionem dicendum quod ad rationem imaginis corporalis perfectam tria sunt necessaria: partium scilicet debita distinctio et proportio, speciei et coloris assimilatio, et tertio ordinatio ad imaginati expressionem. Si enim imago Herculis alteri similior esset quam Herculi, Herculis tamen imago esset dicenda, ad cuius expressionem esset ordinata.

Quantum igitur ad primum, scilicet ad potentiarum animae distinctionem et commensurationem, magis ratio salvatur imaginis in conversione sui supra se quam supra Deum, quia in convertendo se supra se concipit verbum menti per omnia aequale.

Sed quantum ad secundum, scilicet speciei divinae imitationem, non habet rationem imaginis, nisi quando ipsi ⟨Deo⟩ copulatur intelligendo et amando et sic deiformis efficitur. Unde Augustinus, *De Trin.* XIV, cap. 12 [2]: „Cum Deum meminit, sapiens ipsa fit, si autem non facit, etiam cum sui meminerit seseque intelligit ac diligit, stulta est."

Quantum ad tertium patet idem, quoniam ad Deum capiendum principaliter est ordinata.

Dicendum igitur quod in comparatione ad Deum est proprie imago. Sed quia, cum supra se convertatur, in quantum imago Dei est, a Dei similitudine non recedit, ideo in hac consideratione imago dici potest, quae invenitur in mente, notitia et amore; sed secundum quod mens in Deum tendit, in memoria intellectiva et voluntate. Si vero supra alia convertatur quam supra se vel supra Deum, licet sit

---

3 maximum] maxime 34 12] 11 35 seseque] se quia 38 est] *add. in marg.*

---

[1] ? De reformatione imaginis: XIV, 16 ss. (*PL* 42, 1052 n. 22).
[2] *PL* 42, 1048.

trinitas in tali conversione parentis et prolis et amoris, non tamen imago, sicut docet Augustinus, *De Trin.* XII, cap. 4[1].

Ad rationes patet pro utraque parte ad primum et ad secundum, quia Augustinus intendit tantum asserere, quia in conversione supra Deum est perfecta ratio imaginis.

Ad tertium[2] dicendum quod revera Deus est proprium obiectum utriusque imaginis, creationis et recreationis. Et tamen Deum eadem qua nos diligimus caritate. Fide etiam sola imaginem sub ratione imaginis apprehendimus, || cuius refectionem spe expectamus. *fol. 20r a*

Solutio obiectorum ⟨quaestionis tricesimae⟩. D. XXX.

1. Ad primum obiectum in contrarium patet, quia indelebilitas habitualis est de ratione imaginis, actualis non. Deus autem ab anima est indelebilis habitudinaliter.

2. Ad secundum dicendum quod non oportet verbum adaequari ei, cuius est, simpliciter, sed in quantum apprehenditur. Et sic Dei cognitio actualis passiva ei adaequatur, in ratione scilicet cogniti habitualiter. Vel dic quod in conversione animae supra se plus est de aequalitate, in conversione ad Deum plus de venustate et fine imaginis.

3. Ad ultimum patet, quod in conversione supra vitam animae cogitativa est imago vere et proprie, ut dictum est.

Quaestio XXXI.

Quaeritur de secundo, utrum scilicet potentiae animae sint substantiales vel accidentales[3].

Et arguitur quod sint accidentales. A.

1. Augustinus in libro *De Spiritu et Anima*[4] loquens de potentiis animae dicit: „Omnia ista una anima sunt, proprietates quidem diversae.“ Ergo potentiae sunt proprietates.

2. Item Hugo, *De Sacramentis,* ⟨libro⟩ primo, parte 3, cap. 25[5] loquens de his, in quibus est imago dicit: „Hae in qua sunt tantum affectiones adhaerentes personae et circa ipsam ⟨existentes inveniantur⟩, non est proprium eis esse personam, sed personae inesse ⟨tantum⟩.“

---

2 XII, cap. 4] XIV 2   19 animae] + cum   24 quod sint accidentales] sic   28 primo, parte, 3, cap. 25] prima parte, 3. capitulo 23

---

[1] *PL* 42, 1000 n. 4.   [2] Scilicet ad A 3, p. 196.

[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 84 ss. (Scholion 87); Eustachius, p. 191 ss.; Thomas, *Sent.* I, d. 3, q. 4, a. 2; *S. th.* I, q. 54, a. 3; q. 77, a. 1 ss.; *De Spir. Creat.,* a. 11; *De Anima,* a. 11 s.; Scotus, *Sent.* II, d. 16, q. unica; IV, d. 44, q. 2; Henricus Gand., *Quodl.* III, q. 17; Capreolus, I, 189 ss.; Montefortino, III, 545 ss.

[4] Cap. 13 (*PL* 40, 788 s.).   [5] *PL* 176, 227.

3. Item universaliter potentia est in secunda specie qualitatis secundum Philosophum[1].

4. Item omnis causa immediata est effectui suo similis. Sed potentia est causa immediata operationis. Ergo cum operatio sit accidens, et potentia erit accidens.

5. Item corpora agunt per suas qualitates activas. Et eadem ratione spiritus.

B. **Contra.**

1. Augustinus, *De Trin.* cap. 4[2]: „Amor et notitia non tanquam in subiecto insunt menti, sed substantialiter ipsa sunt."

2. Item *lib. III,* cap. 17[3]: „Si sola anima cognoscatur, aliquid eius est mens tamquam caput eius vel oculus vel facies." Ergo non est accidens sicut nec oculus. Eadem ratione nec suae vires.

3. Item Damascenus, II. lib., cap. 12[4]: dicit intellectum esse partem animae purissimam et subiungit: „Sicut enim oculus in corpore, ita in anima est intellectus."

4. Iterum Anselmus, *De Concordia Praescientiae etc.* qu. III, cap. 11[5]: „Sicut habemus in corpore membra. quibus quasi instrumentis utimur, ut manus et pedes, ita anima habet in se quasdam vires quibus utimur velut instrumentis ad usus communes. Est namque ratio in anima, qua sicut suo instrumento utitur ad ratiocinandum et voluntas ad volendum."

5. Item Boethius, in *Libro Divisionum*[6]: „Anima dividitur per rationale⟨m⟩ et irrationale⟨m⟩. Sed non est anima horum genus, sed totum. Partes enim animae sunt. Sed non totum in quantitate et qualitate, sed aliqua potestate vel virtute. Ex his enim potentiis substantia animae subiungitur."

6. Item Philosophus dicit[7] quod sicut se habet anima ad corpus totum, ita partes animae ad partes corporis. Ergo cum partes animae tales esse non possunt nisi potentiae, potentiae non erunt accidentia animae, cum accidens non sit pars substantiae.

7. Item anima habet essentiam et virtutem. Nec virtus est eius accidens, cum a virtute dicatur anima totum virtuale. Sed essentia habet partes in se integrantes, scilicet materiam et formam. Ergo et virtutes habebit subiecto correspondentes. Non nisi potentias vel vires. Ergo etc.

1 universaliter] universalis *vel* naturalis (?) 5 et potentia erit accidens] *additur ab altera manu in margine* 9 cap. 4] nono 24 10 menti] mens sed substantialiter ipsa sunt] *additur ab altera manu in margine* 14 cap. 12] *textus:* cap. X; *margo:* XIII 17—18 qu. III, 11] c. 2. 7

[1] Cfr. *De Praed.*, cap. *De Quali.* [2] *PL* 42, 963 n. 5.

[3] ? Sed cfr. *De Spiritu et Anima* XI (*PL* 40, 786).

[4] „*Οὐχ ἕτερον ἔχουσα παρ' ἑαυτὴν τὸν νοῦν, ἀλλὰ μέρος αὐτῆς τὸ καθαρώτατον· ὥσπερ γὰρ ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, οὕτως ἐν ψυχῇ νοῦς.*" (*PG* 94, 223.)

[5] *PL* 158, 534. [6] *PL* 64, 888.

[7] *De Anima* II, 1 (text. 9).

Quaestio XXXII.

Juxta hoc, supposito quod potentiae animae non sunt accidentales, quaeritur utrum sunt idem ipsum quod anima [1].

Ostenditur quod sic. A.

1. Quia dicitur *De Trin.* X., cap. 11 [2]: „Haec tria: intellectus, memoria, voluntas, non sunt tres vitae, sed una vita; nec tres mentes, sed una mens; nec tres substantiae, sed una substantia."

2. Item Bernardus, *Super Cantica* [3]: „Tria in anima mea intueor et haec tria ipsam." Et loquitur de memoria, intelligentia et amore.

3. Item Bernardus ⟨in⟩ *Sermone ad Clerum* ⟨cap. II.⟩ [4]: „Illuminatur ratio et evoluta memoria velut quibusdam oculis exhibetur. Utraque vero non tamen ipsius est animae, quam anima ipsa."

4. Item secundum Philosophum [5] idem est || principium essendi *fol. 20r b* et operandi. Sed principium essendi est forma substantialis. Ergo et operandi. Sed principium operandi est potentia.

5. Item materia prima habet potentiam quae eadem est cum ipsa. Ergo eadem ratione anima. Probatio primae: Quoniam si potentia non est ipsa materia, sed aliquid aliud: aut materia — et tunc erunt duae potentiae ⟨quia duae materiae⟩; aut forma — et tunc prima materia erit formata. Prima materia capax est illius formae. Sed quidquid capit, potest cape⟨re⟩, et hoc non nisi per potentiam. Ergo erit potentia ante potentiam. Et ita infinitum, aut in primo standum est.

6. Item forma accidentalis facit suas operationes non per potentiam mediam. Ergo eadem rationc ⟨nec⟩ forma substantialis.

Contra. B.

1. Dicit Augustinus, libro *De Trin.* III. cap. 7 [6]: „Si sola anima cogitat, aliquid eius est mens tamquam caput vel oculus." Ergo non idem penitus.

2. Item Anselmus, ⟨*De*⟩ *Concordia*, qu. III, cap. 11 [7]: „Non enim

---

8 Bernardus] hic 11 sermone] + tertio 28 aliquid eius] quid est ens 30 qu. III, cap. 11] ca. 3. IV.

---

[1] Videantur auctores laudati in nota 3, p. 199; praesertim cfr. scholion, addatur Joh. de Rupella, *Summa de Anima,* I, 22—24 (p. 131 ss.), II, 1—2 (p. 217 ss.). [2] *PL* 42, 983 n. 18.

[3] *Serm.* 11, n. 5 (*PL* 183, 826* B). [4] *PL* 182, 836.

[5] Vide: *Phys.* II, 3 (text. 28), *Metaph.* VI, 17 (VII, text. 59, 60), VII. 3 (VIII, text. 8) et *De Anima* II, 1 (text. 2), ubi Aristoteles docet formam substantialem esse principium essendi, in quantum scilicet sua actualitate dat esse rei remque in certa specie constituit; *Phys.* II, 1 (text. 11) ss., ubi asserit formam substantialem esse naturam i. e. principium motus et quietis; *De Anima* II, 2 (text. 24), ubi animam ut formam substantialem describit: id quo vivimus et sentimus et movemur et intelligimus primo. (Bonav., *Op. omn.* I, 84, not. 7.)

[6] Cfr. notam 3, p. 200. [7] *PL* 158, 534.

est ratio vel voluntas tota anima, licet est unaquaeque aliquid in anima."

3. Item in quocumque creato differunt substantia, virtus et operatio [1]. Ergo et in anima.

4. Item si essent penitus idem, unum non multiplicaretur nisi alio etiam multiplicato. Ergo esset una tantum potentia sicut est una anima.

C. XXXI. **Responsio ⟨ad quaestionem tricesimam primam⟩.**

Ad primam quaestionem sciendum quod dicunt quidam [2] potentias animae esse accidentia propter rationem praedictam [3], quia omnis causa immediata est similis suo effectui. Ergo cum actus potentiae sit accidens, erit et potentia similiter.

Sed nisi fallor, ⟨sic etiam⟩ haec subtilitas sibi concludit: Quoniam omne accidens est a substantia ut a causa, potentiae non erunt accidentia.

Alii huius erroris assignant rationem aliam, dicentes potentias esse accidentia, quia diversos esse actus secundum genus constat esse et operari. Cum ergo esse sit a forma substantiali, operari erit ab accidentali. Ergo potentia operativa non erit substantia, quia potentiae differunt ut actus.

Sed qui sic dicunt, non satis attendunt, quod forma et efficiens incidunt in idem. Ergo sicut esse est a forma, sic et operari. Praeterea cuiuslibet agentis vel formae accidentalis primus actus est subiectum informare vel in esse quodammodo constituere. Et quod dicunt, quod potentiae differunt ut actus, intelligendum per comparationem ad idem, quoniam quaelibet forma ⟨duplicem⟩ comparationem habet, scilicet ad subiectum informandum et ad obiectum.

Dicendum igitur ad quaestionem quod potentia naturalis dicitur dupliciter: Uno enim modo nominat instrumentum operativum, alio modo aptitudinem instrumenti. Instrumentum, inquam, ut est potentia naturalis naturaliter manans ab essentia.

Et hoc potest esse dupliciter: Vel ita, ut manet univoce vel aequivoce. Et tunc dico egressum univocum, cum non cadit in aliud genus, sicut potentia generativa radicatur in substantia; et ut est a substantia, hanc dico eiusdem generis esse cum substantia. Impossibile enim est accidens principium esse substantiae. Alio modo egreditur a substantia aequivoce, ita quod cadit in aliud genus, sicut accidens egreditur a substantia, ut se habet potentia calefaciendi, quae ⟨non⟩ est in eodem genere cum caliditate.

Nominat tamen aliquando potentia naturalis non instrumentum, sed aptitudinem instrumenti. Et sic est potentia in secunda specie

---

13 ut a causa] *additur ab altera manu in margine* 30 naturaliter] *additur in margine* 34 est] *additur in margine* 40 secunda] tertia; *sed cfr. nota 1, p. 200 et p. 203, nota 1.*

---

[1] Dionysius, *De Cael. Hier.*, cap. 11.

[2] Cfr. scholion citatum in nota 3, p. 199. [3] Scilicet A 4, p. 200.

qualitatis, ut dicit Philosophus[1] quod cursores dicuntur, quia habent potentiam hoc facile faciendi. Ponit etiam exemplum de duro et molli, quia durum dicitur, quod habet potentiam non cito secari. Ex quibus exemplis patet, quia de huiusmodi potentia intelligit. Primo modo dicta est potentia substantialis, secundo et tertio accidentalis.

Similiter in anima dicendum; quia potentiae eius possunt dici vel instrumenta eius, ut intelligentia, memoria, et voluntas. Secundo modo dicitur potentia syllogizandi potentia animae, quae tamen est ab habitu syllogistico. Tertio modo dicitur potentia animae ingeniositas.

Igitur in omni substantia creata pono substantialem potentiam et accidentalem, existimans quod sicut accidens non est nisi mediante substantia, ita nec operatur nisi mediante ea.

Et hoc intelligit Augustinus, lib. IX. *De Trin.* cap. 4[2]: „Mens amore, quo se amat, potest amare aliud praeter se. Item non se solam cognoscit, sed alia multa. Quam ob rem non amor || et cognitio tam- *fol.*
quam subiecto menti insunt, sed substantialiter etiam ista sunt sicut ipsa mens." Haec verba Augustini. Qui dicit *eodem capitulo* de istis quia non insunt menti sicut color vel alia quantitas vel qualitas. Nihil enim tale excedit subiectum, in quo est. Nec intendit Augustinus dicere quin amor sit accidens, sed quod potentia amativa non est accidens nec amor habitus naturalis. Hic tamen habitus naturalis dici potest, quoniam se habet ad potentiam amativam sicut virtus visiva ad oculum, nec differt a potentia amativa, nisi sicut differunt quo est et quod est. Unde nihil addit supra potentiam, sicut nec addit humanitas supra hominem. Sed potentiae et huic amori naturali superadditur amor acquisitus vel infusus; et hic vere accidens est. Sed nunquam extenderet se in aliud obiectum, nisi inniteretur fundamento potentiae amativae, quae accidens non est.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis tricesimae primae⟩. D. XXXI.

1. Ad primum obiectum ⟨dicendum⟩ quod auctor ille vocat proprietates non potentias ipsas instrumentales, sed earum aptitudines. Alias sibi contradiceret, quoniam ibidem dicit quod omnes potentiae sunt una anima.

2. Ad auctoritatem Hugonis patet, quod ipse loquitur de imagine tantum quae est in habitibus, et loquitur de habitibus acquisitis, qui augentur et diminuuntur, acquiruntur et amittuntur. Unde dicit ibi:

---

5 accidentalis] *additur in margine ab altera manu:* Potentia quae sic manat ab essentia, quod cadit in aliud genus, licet dicat principium operativum, accidens est, ut potentia calefaciendi, ut nominat aptitudinem semper accidentalem. 13 4] 3 16 menti] instrumenti etiam ista] in ipsa

---

[1] *De Praed.*, cap. *De quali:* „Aliud vero genus qualitatis est, secundum quod pugillatores vel *cursores* vel salubres vel insalubres dicimus: et simpliciter quaecumque secundum potentiam naturalem vel impotentiam dicuntur ... quod habent naturalem potentiam ... facile aliquid facere." Exemplum *de duro et molli* ibidem.

[2] *PL* 42, 963 n. 5.

„Separantur hi a mente; alteri, cui affuerunt, recedunt et redeunt iterum, cum abierint.“

3. Ad tertium patet, quia Philosophus vocat potentiam facilitatem potentiae[1].

4. Ad quartum ⟨dicendum⟩ quod omnis causa immediata est effectui proportionata et assimilata, non tamen semper univoce, cum sit a substantia immediate.

5. Ad quintum ⟨dicendum⟩ quod corpora agunt non solum per suas virtutes, ut dictum est[2].

C. XXXII. Responsio ⟨ad quaestionem tricesimam secundam⟩.

Ad secundam quaestionem dicendum quod in solo Deo sunt idem substantia et potentia. Et substantia spiritualis ratione suarum potentiarum dicitur totum virtuale. Quae ratio totius est media inter totum universale et totum integrale[3], sicut patet ex Boethio in *Libro Divisionum*[4]. ⟨Totum⟩ universale quidem adest cuilibet suae parti subiective per substantiam et virtutem, totum integrale suae parti vero adest secundum substantiam nec secundum virtutem, virtuale medio modo se habet, quia ratione simplicis essentiae adest totaliter secundum substantiam cum qualibet potentia, sed non cum tota virtute, quoniam virtus animae ex variis potentiis integratur. Et inde totum virtuale appellatur.

Quod haec sit intentio Augustini patet *Super Johannem, Homelia* 15[5]: „Non enim aliud aliquid intellectus est quam anima, sed aliquid animae est intellectus, sicut non ⟨aliquid⟩ aliud quam caro est oculus, sed aliquid carnis est oculus. Cum autem aliquid carnis sit oculus, solus tamen luce perfruitur. Sic in anima nostra est quiddam quod intellectus vocatur. Hoc ipsum animae, quod ⟨intellectus⟩ et mens dicitur, illuminatur luce superiore.“ Non est igitur potentia essentia, sed ab ipsa et in ipsa in aliud genus non dilapsa, sicut expresse dicunt auctores.

D. XXXII. Solutio obiectorum ⟨quaestionis tricesimae secundae⟩.

1. Ad auctoritates, quae videntur contrarium sonare, dicendum quod potentiae dicuntur una vita, etsi non formaliter, sed causaliter. Et ob hoc amplius: Quia totum virtuale convenientiam habet cum universali, quod de partibus suis praedicatur. Vel dicendum quod anima praedicatur de potentia, sicut de sibi essentiali.

Et essentiale dicitur quattuor modis[6]: Primo modo quod dicit formam rei, formam, inquam, totius, ut speciem vel genus. Secundo modo dicitur essentiale constituens ut forma partis et materia. Tertio modo

---

22 Quod haec sit] ad hoc sic 23 15] tertia 38—39 Secundo modo dicitur essentiale constituens ut forma partis et materia] *additur in margine*

---

[1] Cfr. nota 1 p. 203. [2] Scilicet in *C*.
[3] Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 600, not. 1. [4] *PL* 64, 887 s.
[5] XV, 4 (*PL* 35, 1516 s., n. 19).
[6] Eodem modo distinguit: Bonav., *Op. omn.* I, 86 (ad 1).

dicitur essentiale id, quod immediate essentiam consequitur, sine quo non potest esse nec intelligi; ut illa, in quibus consistit ratio vestigii, ut unum, verum, bonum. Quarto modo dicitur essentiale illud, sine quo res non habet esse perfectum, ut sunt potentiae naturales, in quibus consistit imago.

2. et 3. Et sic patet ad secundum et tertium, quod non est intentio haec praecise praedicationem illam per omnimodam identitatem sustinere, || sed tantum consubstantialem innuere. Unde *eodem libro* *fol. 20v b* subiungit *Sermone* 10[1]: „Est quiddam animae, sicut memoria, quae inficitur, sicut voluntas ipsa, quae inficit, denique tota ipsa nihil est aliud quam ratio, memoria et voluntas.“ Vide quod dicit „quiddam animae“.

4. Ad quartum dicendum quod idem est principium essendi et operandi remotum, scilicet forma constituens. Sed non est idem principium propinquum.

5. Ad obiectum de potentia materiae dicendum quod non est simile de potentia materiae primae, quae mere passiva est. Omnis enim creatura ex essentia sua, sicut vertibilis est et defectibilis, ita aliquo modo passibilis, passione large accepta pro receptione quadam; maxime autem materia, quae ad formam essentialiter est ordinata. Non sic est de potentia actuali, quae dicitur aliquid ut instrumentum, quo protensio fit in alterum. Potentia ergo materiae primae nihil dicit nisi aptitudinem eius ad formam. Quae relatio eius accidens est, et relatio, sine qua materia nec intelligi potest <nec> esse, cum tantum intellectus possit hanc ab illa distinguere. Quod si obiciat contra materiam primam esse compositam, respondeo quod ex subiecto et accidente non fit unum. Et obicienti quod materia recipit relationem, responderi potest per interemptionem, proprie sumendo receptionem. Hoc tamen consequi dico, quod materia potest recipere hanc relationem per ipsam suam essentiam. Arguenti quia tunc materia est sua potentia, respondeo: Secundum quid et <non> simpliciter, quia esse potentiam ad hoc non est esse potentiam propriam, quia materia, de qua loquitur Philosophus, est principium transmutationis in alio secundum quod est aliud[2].

6. Ad ultimum dicendum quod non est simile de forma, quae est ultimum actionis instrumentum, quia ordine naturae in actione sua actione substantiae praevenitur et eius actioni innititur. Potentia vero substantialis innititur substantiae eius, ad cuius nutum in actu<m> inclinatur.

---

10 quae] qua 16 mere] *textus:* materiae, *in margine corrigitur* 35—36 et eius actioni innititur. Potentia vero substantialis innititur substantiae] *additur in margine*

---

[1] Scil. Bernardus. Locus autem non ibi invenitur, sed in *Sermone de Conversione ad Cleros,* VI (*PL* 182, 841 n. 11).

[2] Cfr. *Metaph.* XI, 3.

Quaestio XXXIII.

Quaeritur de tertio[1], ‹scilicet de comparatione potentiarum in invicem.›

A. **Et Ostenditur quod potentiae realiter sint plures.**

1. Quia potentiae cognoscuntur per actus et actus per obiecta[2]. Ergo sicut tres potentiae animae habent diversos actus essentialiter et secundum genus, et obiecta etiam in aliquibus differentia, erunt potentiae essentialiter diversae.

2. Item in multis est efficax memoria, in quibus est debilis intellectus, et econtra. Ergo sunt diversa animae instrumenta.

3. Item contingit voluntatem esse rationi contrariam. Ergo, cum non sit contrarietas eiusdem ad se, erunt differentes potentiae.

B. **Contra.**

1. Actus primus et secundus sunt eiusdem potentiae, sicut habere visum et uti visu. Sed memoriae est habere intelligentiam, intelligentiae scientiam et considerare et uti scientia. Ergo memoria et intelligentia sunt una potentia vel una vis.

2. Item dispositio ad formam et forma sunt in eodem subiecto primo. Sed cognitio boni est dispositio proxima ad appetitum boni. Ergo cognitio et appetitus sunt in eodem subiecto primo. Sed sunt primo in potentiis quarum sunt actus. Ergo potentia cognitiva et appetitiva sunt eadem potentia.

3. Item obiectum utriusque potentiae primum est idem, scilicet verum et bonum. Sed potentiae differunt ut obiecta, per quae cognoscuntur. Ergo etc.

C. **Responsio.**

Distinguit auctor *De Spiritu et Anima* cap. 13[3] inter potentias et vires, dicens: „Potentiae animae sunt rationabilitas et concupiscibilitas et irascibilitas; vires sunt sensus ‹imaginatio›, ratio, memoria, intellectus ‹intelligentia›. Potentiae autem possunt dici vires et vires potentiae." Ex quo videtur insinuari quod potentiae dicuntur ipsius animae principalia instrumenta et partes virtuales animae. Vires vero dicuntur instrumentorum variae aptitudines, sicut differunt auris et oculus, aliter perspicuitas et radiositas in oculo.

Dico igitur quod in anima est differentia potentiarum et virium. Cuius ratio est, quia omnis creatura in se finita est et limitata, et ideo

---

5 per obiecta] *sic corrigitur in margine; textus habet:* essentialiter 9 memoria] *additur in margine* 27 13] 10

---

[1] Videatur supra pag. 266. Cfr. Bonav., *Op. omn.* II, 558 ss. (Scholion 563); *ibidem* videatur quoad alios auctores a nobis iam allatos nota 3, p. 199. Pro hac q. XXXIII addatur: Sig. de Brab., *Qq. de Anima Intell.*, VIII.

[2] Cfr. Arist., *De Anima* II, 4 (text. 33). [3] *PL* 40, 789.

impossibile est quod ad plura genere secundum idem se extendat. Necessaria ergo sibi fuit || potentiarum et virium diversitas secundum *fol. 21r a* differentiam obiectorum. Sed ratio et voluntas diversae sunt potentiae; memoria vero et intelligentia unius potentiae, scilicet rationis, vires et aptitudines. Ad cognitivam enim pertinent.

Hanc autem identitatem memoriae et intelligentiae insinuat Augustinus subtiliter *infra*[1] dicens: „Ipsa cogitatio quandam suam memoriam nisi haberet, non reverteretur ad ea, quae in memoria reliquerat, cum alia cogitaret." Ergo cogitatio habet memoriam. Et tamen cogitatio est actus intelligentiae.

Solutio obiectorum. **D.**

1. Ad primum de memoria et intelligentia dicendum quod non concludit, quia ista duo sine praeiudicio non sunt potentiae diversae, sed eiusdem instrumenti aptitudines differentes et vires. Sunt ergo in eodem subiecto primo, sed non penitus secundum idem, quia secundum memoriam intelligens tenet, secundum intelligentiam intuetur.

2. Ad secundum ⟨dicendum⟩ quod quaedam est dispositio, quae fit forma vel habitus; sicut scientia, quando acquiritur primo, dispositio est, quando radicatur, fit habitus. Quaedam est dispositio, quae non fit forma, sed per quam fit ipsa; verbi gratia mediante luce fit calor, nec tamen lux fit calor.

Quae igitur primo modo se habent, in eodem subiecto primo sunt inseparabiliter; quae autem secundo modo, non sunt in eodem subiecto vel non secundum idem. Verbi gratia lumen est in aëre secundum diaphanitatem, calor secundum rarefactibilitatem.

Quia igitur in potentiis ordinatis actus inferioris ad actum superioris disponit, sicut cognitio ad dilectionem, nec tamen cognitio fit dilectio, non necesse est unam esse potentiam cognitivam et amativam.

3. Ad tertium ⟨dicendum⟩ quod idem obiectum secundum eandem rationem impossibile est esse diversarum potentiarum. Sed secundum plures rationes possibile est. Nec plus exigitur, sicut patet de vero et bono.

---

12 non] .$\overset{m}{\text{n}}$. 16 intelligens] intellectus (?) 29 tertium] secundum

---

[1] Scil. *l. c.* not. 3, p. 206: *De Spiritu et Anima;* cfr. cap. 44 (l. c. 812).

Quaestio XXXIV.

Quaeritur de quarto[1], ⟨scilicet de qualibet potentia in comparatione ad propriam operationem.⟩

A. Et ostenditur quod istae potentiae semper sint in suis actibus.

1. Dicente Augustino, *De Trin.* X, cap. 8[2]: „Cognoscit ergo mens semetipsam, nec quasi absentem se quaerit; itaque videbit, quod nunquam se non amaverit, nunquam nescierit.“

2. Item *infra* cap. 12[3]: „Semper mens sui meminisse et semper se ipsam intelligere et amare comprehendebatur, quamvis non semper se cogitet discretam ab eis, quae non sunt quod ipsa est.“

3. Item *De Trin.* XIV, cap. 7[4]: „Si nos referamus ad interiorem mentis memoriam, qua se ipsam meminit, et interiorem intelligentiam, qua se intelligit, et interiorem voluntatem, qua se diligit, ubi haec tria semper simul sunt et simul semper fuerunt, ex quo esse coeperunt, sive cogitarentur sive non cogitarentur etc.“

4. Ad idem arguitur sic: Cognoscibile quod ex se est cognoscibile ⟨et⟩ praesens semper cognoscenti non impedito, et semper et continue cognoscitur. Sed essentia animae ex se cognoscibilis est, quia substantia spiritualis est, a materia abstrahi non indigens, et semper offert se proprio aspectui, qui impediri non potest, ut probabo. Ergo etc.

Si enim impeditur: aut per corporis indispositionem seu inquietem, sive in operatione per conversionem ad aliud obiectum, aut per sui defectionem in se. Primum est impossibile, quoniam non intelligit se mediante corpore, nec aliqua specie corporali, quae ex corporali ineptitudine disturbetur. Secundum similiter stare non potest, quoniam omne aliud obiectum in ipsa praesentatur et eius similitudo de anima formatur vel ad minus in lumine animae naturaliter ipsi praesentatur.
fol. 21v b Ergo sicut visio coloris non excludit, sed includit visionem || lucis cum colore moventis, sic in proposito. Nec tertium est possibile, quoniam stante essentia operationem eius esse est necesse.

Ergo anima semper se intelligit. Sed actus intelligentiae non est sine memoria praesentante illud, quod intelligitur. Ergo semper sui meminit. Sed se intelligenti placet necessario ex maxima convenientia. Ergo semper se diligit.

---

8 12] 2 semper] sperat 13 ubi] ut 22 per] *additur in margine* corporis] corpus 23 in operatione] *additur in margine*

---

[1] Videatur supra pag. 194. — Bonav., *Op. omn.* I, 90 (ad 1) tangit tantum quaestionem. Uberius de ea agunt: Thomas, *Sent.* I, d. 3, q. 4, a. 5; *S. th.* I, q. 93, a. 7, ad 4; Scotus, *Sent.* II, d. 3, q. 8, n. 13; Henr. Gand., *Quodl.* IV, q. 7.

[2] *PL* 42, 979 s., n. 11. [3] *L. c.* 984, n. 19.

[4] *L. c.* 1043, n. 10.

Contra. B.

1. Mens sui notitiam quaerit. Sed nullus quaerit, quod semper habuit. Ergo non semper se novit.

2. Item aliquando alia intelligit. Sed non potest intelligere multa simul[1]. Ergo tunc non intelligit se, quando aliis intendit.

Responsio. C.

Visu corporali contingit aliqua videre dupliciter: vel qualicumque apprehensione visuali vel contuitione certitudinali. Primo modo contingit videre simul, quidquid potest simul oculo praesentari; sicut unius oculi aspectu videmus quartam caeli fere et omnes stellas in ea collocatas, ita quod intendentes in stellam quamcumque, videamus i. e. visu advertamus assubvolare ⟨alias⟩. Secundo modo non videtur nisi unum solum, ut unica stella in qua figimus aspectum, nec totum simul, dicente quodam sapiente: „Nullum visibile videtur simul totum", intellige: visione certitudinali certificata; et tamen intendens in unum simul advertit alia.

Similiter in proposito: Anima in quodcumque intendat, quidquid cogitet, cum ipsa praesens sit sibi, suum interiorem oculum ipsa non latet, et sic semper se intelligit. Sed non semper se cogitat, sed tunc solum, cum caeteris abiectis se ipsam intuetur. Sic igitur actus offerendi vel tenendi, actus contuendi vel discernendi, actus diligendi complacentia naturali semper sunt in anima in actu respectu sui.

Vel dic brevius quod contingit cogitare dupliciter: actu vel habitu. Sic potentiae animae dici possunt in actu: vel in actu primo vel in secundo. Si in actu primo, semper sunt ⟨in actu⟩ respectu sui, sed non semper in actu secundo, quia non semper se cogitat[2].

Et haec videtur intentio Augustini dicentis *De Trin.* XIV, cap. 6[3]: „Nec ita gignit notitiam ⟨suam⟩ istam mens, quando cogitando intelligibiliter se conspicit, tamquam sibi incognita fuerit, sed ita sibi nota erat, quemadmodum ⟨notae⟩ sunt res, quae in memoria continentur, etiam si non cogitentur, quemadmodum dicimus hominem nosse litteras, cum de aliis rebus, non de litteris cogitat." Et dicitur *infra,* cap. 7[4] quod verbum esse non potest sine cogitatione. Ergo cum non sit intelligere in actu sine verbo, videtur quod non intelligat se semper in actu, sed se tantum cogitando. Quod expressius dicitur in *libro XIV,* cap. 6. „Cum enim cogitat se, novit se, tamquam ipsa sibi sit memoria sui."

Solutio obiectorum. D.

1. Ad primum respondet Augustinus, *De Trin.* X[5], cap. 4: „Cum, inquit, quaerit mens quid sit, mens novit quod se quaerat, profecto novit quod ipsa sit mens. Sed quaerit ut se perfectius intelligat."

---

2 Mens] + substantia 8 contuitione] *sic corrigitur in margine* 21 diligendi] *additur in margine* 27 intentio] *additur in margine* 35 XIV] 17 37 sui] + 26. 6. 40 profecto] perfecte

---

[1] Cfr. Arist., *De Anima* III, 6. [2] Cfr. q. VIII, B 7, p. 82.
[3] *PL* 42, 1042, n. 8. [4] *L. c.* 1043, n. 10. [5] *L. c.* 976, n. 6.

2. Ad secundum dicendum quod, ut iam patet, [quoniam] intellectu fixo non potest plura intelligere; sed intellectu fixo in uno oportet etiam aliud simul intelligere, quod est sibi ratio intelligendi, in quo aliquid praesentatur. Vel dicendum quod, cum cogitat aliud differens a se, cogitat se ipsam habitudinaliter tantum.

Quaestio XXXV.

Quaeritur de secunda assignatione imaginis: In mente, notitia et amore. Et quaeritur primo quid per hoc intelligatur: utrum potentiae vel habitus[1].

A. **Et ostenditur quod habitus.**

1. Quia alias esset inutilis duplicatio, cum alia sit in potentiis.

fol. 21ᵛa 2. Item si mens staret || pro potentia, aut pro una aut ⟨pro⟩ pluribus. Si pro una — contra: Nulla potentia habet istos duos actus, scilicet intelligere et amare. Si stat pluribus potentiis, iam erit quaternitas, non trinitas potentiarum.

B. **Contra.**

Ad minus mens non stat pro habitu, quia a nullo habitu uno procedunt hi duo actus, scilicet cognoscere et amare vel diligere[2].

Quaestio XXXVI.

Sed posito quod notitia et amor stent pro habitibus, quaeritur an in his sit imago.

A. **Ostenditur quod non.**

1. Quia inter habitus non est ordo originis, cum unus ab alio non oriatur.

2. Item amor praecedit cognitionem, ut probabo. Ergo non convenit exprimendae Trinitati, ubi originaliter cognitio vel sapientia genita prior est amore. Prima probatur sic: *De Trin.* IX, cap. ultimo[3] dicitur quod partum mentis praecedit appetitus. Sed appetitus est actus amoris. Ergo etc.

3. Item nec videtur esse consubstantialitas, cum hi habitus sunt in diversis potentiis[4].

---

11 duplicatio] concuicatio

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 88 ss. (Scholion 90); Thomas, *Sent.* I, d. 3, q. 5; *S. th.* I, q. 93, a. 6; Scotus, *Sent.* I, d. 3, q. 9; *Report.,* q. 7; Capreolus, I, 203 ss.; Montefortino, III, 836 ss.

[2] Responsio una cum solutione obiectorum proponitur p. 211.

[3] IX, 11 (*PL* 42, 972 n. 18).

[4] Responsio sequitur p. 212.

Quaestio XXXVII.

Item quaeritur de argumento Augustini, quod facit Augustinus, *De Trin.* IX., cap. 4[1].

Arguitur enim sic: A.

Notitia et amor protenduntur ultra subiectum suum, quia amore quo se amat, potest amare alia a se, et cognitione cognoscere. Sed nullum accidens excedit subiectum suum. Ergo haec sunt menti consubstantialia.

Hoc argumentum videtur deficere duobus modis:

1. Primo quia cognitio est motus ad animam, appetitus tantum ab anima[2]. Ergo in cognitione deficit argumentum.

2. Item etiam si accidens non excedit subiectum, ita nec subiectum excedit se ipsum. Ergo sicut hoc argumento probat haec non esse accidentia, ita probare potest non esse subiectum hoc accidentis[3].

Responsio <ad quaestionem tricesimam quintam>. C.XXXV.

Ad primam quaestionem dicunt quidam quod mens stat ibi pro suprema animae potentia, qua se et Deum cognoscit; notitia vero stat pro accidentibus, non pro habitibus. Sed hoc est falsum et contra Augustinum, qui dicit quod notitia et amor, in quibus est imago, sunt substantialiter idem quod mens[4].

Dicendum igitur quod mens stat hic pro substantia animae se cognoscente et amante, notitia et amor pro habitibus. Unde prior assignatio in potentiis est convenientior quam ista in substantia et habitibus et per conversionem animae in se ipsam. Secunda autem est in animae potentiis et per comparationem ad Deum. Et ideo Augustinus primo ponit istam sicut ut completam et complet in alia intentionem suam. Magister vero ponit istam ultimo[5] sicut minus convenientem.

Nec valet argumentum quorundam dicentium quod cognitio non stat pro habitu hic, quia anima non indiget habitu ad se requirendam. Stat enim hic pro habitu naturali, qui, ut supra patuit[6], nihil addit supra potentiam cognitivam, sicut nec amor supra potentiam amativam, immo se habet ad eam sicut quiditas ad id cuius est, sicut humanitas ad hominem.

Et si obicias quod tres sunt habitus sicut tres potentiae, ergo quaternitas in his tribus; respondeo: Ipsa animae substantia per se sibi praesentatur. Unde ipsa tenet locum habitus memoriae.

Et sic patet ad omnia quae obiecta sunt.

---

3 4] 3 18 falsum] *sic corrigitur in margine; in textu deletur:* subiectum 24 Secunda] ista *cum correctura*

---

[1] *PL* 42, 963 n. 5. [2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 562, not. 10.
[3] Solutio habetur p. 212. [4] Videatur supra pag. 203, not. 2.
[5] Bonav., *Op. omn.* I, 65, a. [6] Scilicet q. XXXI, C, p. 202 s.

C.XXXVI. **Responsio <ad quaestionem tricesimam sextam>.**

Ad secundam quaestionem dicendum quod in his omnibus est ordo originis, sed actuum, non habituum, quia prius mens ordine naturali sibi praesentatur, quam intelligatur, sicut etiam ordo est in virtutibus theologicis, quae tamen simul infundantur.

Item est aequalitas per conversionem animae supra se, quia ibi verbum a mente expressum est menti per omnia aequale, cum non sit in inferiori nec in superiori natura quam illud, cuius est verbum, sicut docet Augustinus, *De Trin.* IX, cap. 8[1].

fol. 21ᵛb Est etiam ibi <con->substantialitas compa- || rando habitus naturales ad substantiam animae mediantibus potentiis, quarum sunt perfectiones, immo quiditates, quia, ut dictum est[2], nihil addunt supra potentiam.

D.XXXVI. **Solutio obiectorum <quaestionis tricesimae sextae>.**

1. Et sic patet ad primum.

2. Ad secundum dicendum quod amor vel appetitus in ratione desiderii imperfecti praecedit partum mentis vel verbum, quia antequam intelligat homo, desiderat intelligere. Sed amor perfectus, spirans complacentiam et laetitiam, pertinet ad imaginem; et hic sequitur verbum. Praeterea illum appetitum imperfectum et suspensum praecedit aliqua cognitio. Nullus enim cognoscere appetit, nisi quod aliqualiter novit.

3. Ad aliud obiectum patet.

C.XXXVII. **Responsio <ad quaestionem tricesimam septimam>.**

Ad quaesitum argumentum Augustini patet, quod bene tenet argumentum. Efficacia enim eius est declarata supra in quaestione de potentiis animae.

1. Et secundum veritatem tam cognitio quam dilectio dicit motum ab anima, dicente Augustino, *Super Gen. ad Lit.* III.[3] quod imagines non corpus in spiritu, sed spiritus in se ipso format celeritate mirabili. Sed quia ista formatio non fit, nisi praeveniatur in aliqua citatione vel excitatione a rebus sensibilibus per sensum facta, ideo dicitur cognitio motus ad animam. Sed appetitus de se dicit tantum motum ad extra. Et ideo verum est pro tanto verbum Philosophi. Tam cognitio igitur quam dilectio dicunt motum ad extra; sed cognitio cum motu ad extra motum ad intra praesupponit.

2. Ad secundum quod „subiectum non excedit se ipsum, sicut nec accidens subiectum", verum est quidem loquendo de excessu essentiae, sed non est verum loquendo de excessu efficaciae, quoniam per potentiam anima non tantum in se reflectitur, sed in extrinsecum extenditur ut obiectum. Quod vi accidentali sola fieri est impossibile, nisi vi substantiali praeveniatur, ut supra expositum est in quaestione de potentiis animae[4].

---

6 Item] ita 9 8] II 22 aliud obiectum] alia obiecta 24 quaesitum] quaesitam 41 substantiali] *additur in margine*

---

[1] *PL* 42, 970 n. 13. [2] Supra q. XXXI, C, p. 202 s.
[3] Cfr. *PL* 34, 469 s., n. 40—41. [4] Supra p. 204.

Quaestio XXXVIII. *fol. 57v b*

Quaeritur quae sit ratio cognoscendi caritatem, utrum habitus cognoscatur per se an per actum[1].

Et ostenditur quod per ipsum habitum. A.

1. Quia habitus caritatis aeque praesens est intellectui sicut actus eius et magis tenet rationem obiecti, quia habitus quid manens, actus autem est transiens.

2. Item quae sunt naturaliter priora, sunt intellectui notiora, licet in sensu sit e contrario. Sed habitus prior est naturaliter quam actus. Ergo magis est habitus ratio cognoscendi actum quam econtra.

3. Item habitus affectualis propinquior est potentiae intellectivae quam actus eius. Quod patet, quia potentiae radicantur in una essentia, et superponitur eis habitus, et tertio adveniunt actus. Sed tanto unumquodque est minus cognoscibile, quanto remotius est a cognoscente. ⟨Ergo⟩ etc.

Contra. B.

Secundum rationem Philosophi[2] potentiae cognoscuntur per actus et actus per obiecta. Ergo eadem ratione actus est ratio cognoscendi habitum, quia est a potentia habitu mediante.[3]

Quaestio XXXIX.

Iuxta hoc quaeritur, si caritas cognoscitur aut per essentiam aut per speciem aliquam a se differentem.

Ostenditur quod per essentiam propriam. A.

1. Quia XII. *Super Gen. ad Lit.*, cap. 6[4], distinguitur triplex genus visionis, scilicet corporalis vel imaginaria et intellectualis. Et dicit quod quae pertinent ad genus tertium visionis eius, cuiusmodi sunt omnia quae sunt essentialiter in anima, non habent speciem, quae non sunt quod ipsa.

2. Item Averroes[5]: „In his quae non habent speciem in materia, non est aliud intentio qua intelligitur, et forma qua sunt illud quod sunt." Sed caritas forma est simplex, non habens speciem in materia. Ergo etc.

24] 6] secunda Cor. 19 27 non sunt] sunt *additur in margine* 31 speciem] *additur in margine*

---

[1] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 300 (Scholion 302); Matthaeus ab Aquasparta, *Quaestiones Disputatae*, II, 317 ss.; Thomas, *Sent.* I, d. 17, q. 1. a. 4; *Sent.* III, d. 23, q. 1, a. 2; *S. th.* I, q. 186, a. 2; *Quodl.* VIII, q. 2. a. 4.

[2] Cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 562, not. 10.

[3] Responsio et solutio obiectorum sequuntur p. 214.

[4] *PL* 34, 458 s., n. 15. [5] *De Anima* III, text. 15.

3. Item Augustinus dicit *De Trin.* XIII, cap. 1[1], quod fides non cognoscitur per imaginationem aliquam sicut corpus.

B. **Contra.**

1. Dicit Augustinus, IX. *De Trin.*, cap. 11[2]: „Omnis res, quamcumque ‖ cognoscimus, generat in nobis notitiam sui.“ Et secundum ipsum haec notitia est proles rei cognitae et verbum simillimum. Ergo si caritas cognoscitur, per similitudinem aliquam cognoscitur. *fol. 58^r^a*

2. Item omne cognitum est in intellectu cognoscente[3]. Sed caritas non est in intellectu per essentiam. Ergo est per similitudinem aliquam.

3. Item dicit Augustinus, IX. *De Trin.*, cap. 11[4]: „Habet animus nonnullam notae speciei in se similitudinem.“ Igitur cum intellectus cognoscit caritatem, assimilatur ei. Non per essentiam caritatis, quia essentia caritatis non est ⟨in⟩ intellectu. Ergo per aliquam eius similitudinem[5].

C. XXXVIII. **Responsio ⟨ad quaestionem duodequadragesimam⟩.**

Ad primam quaestionem dicendum quod habitus quantum ad cognitionem apprehendentem cognoscitur per ipsum habitum ut obiectum, sed quantum ad cognitionem discernentem habitus cognoscitur per actum sicut causa per effectum. Et quia actus caritatis non percipitur distingui ab actu amoris naturalis propter convenientiam, ideo caritas in via discretive non cognoscitur praesentialiter inesse, nisi per revelationem. Per utrumque igitur cognosci potest, sed non sufficienter.

D. XXXVIII. **Solutio obiectorum ⟨quaestionis duodequadragesimae⟩.**

1. Ad primum patet, quod aeque praesens est habitus, sed non aeque innotescit. In actu enim concurrit intelligentia cum experientia.

2. Ad secundum dicendum quod priora sunt notiora intellectui, priora, inquam, communitate vel quae sunt universalia magis, sed non ⟨quae⟩ sunt priora causalitate, quia illa frequenter cognoscuntur per effectus.

3. Ad tertium patet, quod anima non cognoscit se nec sua nisi per reflexionem sui supra se. Et ideo, quanto sibi sunt interiora, tanto sunt ab actu cognoscendi remotiora. Et ideo, quamvis habitus sit propinquior potentiae cognoscitivae quam est actus, tamen ⟨non⟩ sibi videtur propinquior ut intelligenti supra se et sua redeundo.

C. XXXIX. **Responsio ⟨ad quaestionem undequadragesimam⟩.**

Ad secundam quaestionem dicendum quod quaedam est species imaginaria vel spiritualis, quaedam intellectualis[6]. Dico imaginaria⟨m⟩,

---

27 vel quae sunt] *additur in margine eius loco:* non praesentia
28 cognoscuntur] cognoscitur 36 dicendum] dicendam

---

[1] *PL* 42, 1014 n. 3. [2] *Ibidem* 970 n. 18.

[3] Cfr. Arist., *Metaph.* VIII, 8 (IX, text. 16), ubi dicit quod cognitio est actio immanens. Videatur etiam *De Anima* III, 4, 8 (text. 6, 37—39), ubi anima dicitur *locus formarum* etc. [4] *PL* 42, 969 n. 16.

[5] Responsio et solutio obiectorum habentur infra p. 214—216.

[6] Cfr. supra pag. 85.

quae imprimitur in sensu et deinde in spiritu, per quam res videtur praesens et cogitatur absens, et re praesente est ratio cognoscendi sensibiliter et re absente per motum a sensu factum est ratio cognoscendi spiritualiter vel imaginarie. Et haec species ita est in anima, quod non res, cuius est. Lapis enim non est in anima, sed species lapidis.

Alia est species intellectualis, sive quae est in acie intelligentiae, sive quae est in thesauro intellectualis memoriae. Et haec invenitur sex modis: Est enim quaedam species abstracta, quaedam innata, quaedam impressa, quaedam expressa, quaedam relicta, quaedam collecta.

Dico abstractam, quae ab imagine hauritur et paulatim proficit, donec intellectui uniatur. Et pro tanto dicitur quod substantiae spirituales per se sunt intelligibiles et Philosophus ⟨dicit⟩[1] quod in his, quae sunt sine materia, idem est intelligens et quod intelligitur. Idem i. e. eiusdem rationis, habens scilicet rationem intelligibilis, secundum quod est in ipsa re. Unde Avicenna, III. *Metaph.*[2]: „Corpora indigent abstractione, donec ab- || strahatur ab eis intentio, quae possit intelligi. *fol. 58r b* Substantiae vero separatae non indigent aliquo, ut intelligantur esse ut sunt et sigilletur anima per eas.“ Et haec species abstracta est rerum corporalium.

Dico speciem innatam notionem animae concreatam, sicut dicit Damascenus, cap. I[3], quod cognitio existendi Deum omnibus ab ipso naturaliter inserta est. Et haec aliquando vocatur notio impressa, sicut dicit Augustinus, IX. *De Trin.,* cap. 5[4]: „Necque in omnibus bonis, quae commemoravi, aliud alio iudicaremus melius, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni.“ Et sic cognoscuntur per similitudinem omnia nobis naturaliter cognita, sicut de bonitate et sapientia dicitur II. *De Libero Arbitrio*[5].

Impressam dico, quae animae ex tempore accedit, sive ab angelo sive a Deo. Ab angelo, sicut dicitur in III. *Metaph.* Avicennae[6]: „Quod nos scimus de substantiis separatis est, quia nos imprimimur ab eis. Quod enim nos imprimamur ab eis, hoc est nos scire eas.“ Et sic etiam cognoscitur Deus per similitudinem. Unde *De Trin.* IX, cap. 11[7]. „Cum Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei illa notitia.“

Dico similitudinem expressam, sicut cum ea, quae sunt essentialiter in anima, exprimunt suam similitudinem in acie intelligentiae, cum actu intelliguntur, et ipsa anima vel mens in se ipsa. Unde Augustinus, IX. *De Trin.,* cap. 11[8]: „Mens cum se ipsam novit, est eadem notitia verbum eius.“ Et *infra:* „Quod de illa exprimitur in cognoscendo, eidem coaequatur.“ Et ⟨Anselmus⟩, *Monol.,* 30. cap.[9]: „Nullatenus negari potest, cum mens rationalis se ipsam cognoscendo intelligit,

---

8 Et haec invenitur] *additur in margine* 31 imprimimur] imprimitur 36 exprimunt] exprimimus 40 30] 33

---

[1] *L. c.* nota 5, p. 213. [2] *Metaph.* III, 8. [3] Cfr. supra p. 85, not. 7.
[4] *Ibidem* not. 8. [5] *Ibidem* not. 9. [6] Supra p. 86, not. 2.
[7] *Ibidem* not. 3. [8] *Ibidem* not. 4 et 5. [9] *Ibidem* not. 6.

imaginem ipsius nasci in sua cognitione." Et *infra*[1]: „Quamcumque rem mens cupit cogitare, eius similitudinem in sua cognitione conatur exprimere."

Dico similitudinem relictam sicut ea, quae essentialiter fuerunt in anima et esse desierunt, aliquod vestigium in anima relinquunt, sicut ⟨est⟩ de animae affectionibus, sicut et de fide dicit Augustinus, *De Trin.* XIV, cap. 3[2]: „In futuro non fidem, sed eius velut imaginarium vestigium in memoria reconditur, recordatione contuebimur." Et similiter dicit *eodem libro,* cap. 9[3].

Dico similitudinem collectam, sicut ex regulis iustitiae etiam non habens iustitiam potest sibi aliquam colligere iustitiae notionem. Unde Augustinus, *De Trin.* IX, cap. 8[4]: „In aeterna veritate, ex qua facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, visu mentis conspicimus atque inde conceptam veracem rerum notitiam tamquam verbum apud nos habemus."

Igitur res intelligibiles per se, scilicet spirituales, non intelliguntur per species abstractas. Sed si sunt essentialiter et praesentialiter in anima, cognoscuntur per species intelligentiae expressas. Alia vero *fol. 58v a* omnia intellectualia cognoscuntur per similitudines vel innatas vel || impressas vel relictas vel collectas. Et quae cognoscuntur per species expressas, habent tantum necessarias species intelligibiles. Quae autem alio modo cognoscuntur, habent species memoriales et intelligibiles. Cuius ratio est, quia res quae essentialiter est in anima, essentiam suam exhibet pro habitu memoriali[5].

Solutio obiectorum ⟨quaestionis undequadragesimae⟩.

1. Ad primum obiectum dicendum quod inspectione originalis satis patet, quia Augustinus a rebus pertinentibus ad tertium genus visionis excludit species, quales habent corpora, quae in rerum praesentia faciunt cognitionem sensibilem, in absentia imaginariam. Et faciunt duo genera visorum, ut ibi dicit. Et ab his speciebus creata est anima nuda sicut tabula rasa. Sed numquid excludere intendit ab ipsis species intelligibiles? Non. Unde Augustinus, XII. *Super Gen.*[6], ubi loquitur de hac materia, dicit de Paulo: „In illam quasi regionem intelligibilium subve⟨h⟩ebatur, ubi sine ulla corporis similitudine perspicue cernitur."

2. Ad secundum quod verbum Commentatoris sic intelligendum est: Non aliud i. e. non alterius generis, quia utrumque est vere spirituale. Sed lapis et species lapidis sunt diversorum generum.

3. ⟨Ad tertium patet⟩.

---

28 Quae] quo 32 XII] XX 38 sunt] est

---

[1] Cfr. p. 86, not. 6. [2] *Ibidem* not. 7. [3] *Ibidem* not. 8.
[4] *Ibidem* not. 10. [5] Videatur supra pag. 211.
[6] XII, 34 (*PL* 42, 482 s.). Ad sensum.

Quaestio XL. fol. 30v a

Quaeritur quid sit veritas secundum rem et rationem[1].

Et ostenditur quod sit essentia rei. A.

1. Omne ens, in quantum ens, est verum, et econtra[2]. Ergo illud quo ens est ens, est illud, quo est verum. Sed est ⟨ens⟩ per essentiam, et est verum per veritatem. Ergo essentia rei est veritas.

2. Ad idem videtur auctoritas Augustini dicentis in *Soliloquiis*[3]: „Veritas est id quod est". Sed essentiae est esse, sicut lucis lucere. Ergo etc.

3. Item Philosophus dicit in V. *Metaph.*[4]: „Per se dicitur multis modis: uno modo forma et substantia cuiuslibet rei, sicut dicitur per se bonum illud quod est bonum." Sed non est minus essentiale rei verum quam bonum. Ergo veritas est substantia rei.

Contra. B.

1. Dicit Augustinus in *Soliloquiis*[5]: „Ego puto corpus aliqua forma et specie contineri. Quam si non haberet, corpus non esset, si veram haberet, animus esset." Ergo vera forma rei est in anima. Sed essentia rei non est in anima. Ergo veritas rei non est essentia rei.

2. Item veritas est rectitudo secundum Anselmum[6]. || Ergo est qualitas. fol. 30v b

3. Item veritas est adaequatio rei et intellectus. Ergo est relatio.

Quaestio XLI.

Secundo quaeritur quid sit veritas per definitionem. Cum enim unius rei una sit definitio, videtur quod multae definitiones veritatis superflue assignentur.

Responsio ⟨ad quaestionem quadragesimam⟩. C. XL.

Quidam dicere volebant quod veritas rei est sua essentia[7]. Sed si hoc esset, tunc omne quod est, esset verum per essentiam, et eadem ratione bonum. Quod est contra Boethium in libro *De Hebdomadibus*[8].

---

3 Et ostenditur quod sit essentia rei] et arguitur sic 23 Secundo] Sed

---

[1] Pro hac et sequenti quaestione cfr. Bonav., *Op. omn.* I, 150 ss. (Scholion 152); Rob. Grosseteste, *De Veritate,* p. 130 ss.; Thomas, *Sent.* I, d. 19, q. 5, a. 1; *S. th.* I, q. 16, a. 5; *Cg.* I, 60; *De Veritate,* q. 1, a. 1 ss.; Scotus, *Metaph.* VI, 3; Henr. Gand., *S.,* a. 34 per totum; Capreolus, II, 157 ss.; Montefortino, I, 415 ss.

[2] Dionysius, *De Div. Nom.*, cap. 5 (secundum textum graecum!).

[3] *Solil.*, II, 5 (*PL* 32, 889 n. 8). [4] IV, 18 (V, text. 23).

[5] II, 18 (*PL* 32, 901 n. 32). [6] *De Verit.* XI (*PL* 158, 480).

[7] Cfr. Aug., *Solil.* II, 5. [8] *PL* 64, 1311.

Alii dicunt quod veritas non est rei essentia, sed proprietas essentialis, quia consequens immediate essentiam. Itaque, licet possit ab essentia distingui, non tamen intellectu resolvente circumscribi. Dicunt idem de unitate et bonitate, quia haec tria sunt quasi habitus naturales essentiam consequentes.

Cui videtur Avicenna concordare dicens VIII. *Metaph.*[1] quod veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Ponit enim accidens esse omne, quod non intrat rei quiditatem, ut scilicet quiditatem ipsam et principia ipsam componentia. Et Augustinus dicit *De Trin.* V., cap. 1[2]: „Intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum etc.“ Ergo sicut magnum vere est quantitas in creaturis, ita bonum erit qualitas. Et eadem ratione veritas et unitas, quia sicut se habet unitas rei ad intellectum indivisionis rei in se quantum ad principia sua, ita veritas ad indivisionem a specie propria et ad id quod apparet; bonitas dicit indivisionem rei ab operatione sibi debita, per quam ad finem ordinatur.

Sed quoniam rei veritas est eius conformitas ad suam ideam, dicente Anselmo, *De Veritate* VII[3], quod veritas omnium, quae sunt ⟨ess-⟩entia, est quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt, conformitas etiam substantiarum cum summo exemplari non est tantum in accidentibus vel per accidentia, immo substantiae per id quod sunt ei conformantur et ab ipso exprimuntur, impossibile est veritatem primam rei esse accidens. Et ideo dicit Augustinus quod veritas rei est essentialis rei, cuius est, ita tamen quod non cadit in aliud genus. Itaque veritas substantiae est substantialis nec in alio genere veritas accidentis est accidens. Et hanc dico rationem magis consonam sanctorum doctrinae.

Tamen argumenta ad primam partem[4] ⟨inducta⟩ sophistice concludunt, quia locus a casibus et coniugatis non tenet usque ad pura abstracta. Non enim sequitur: Homo est animal; ergo humanitas est animalitas. Sequitur enim: Album est coloratum, ergo albedo est color. Sed albedo non dicit rem pure abstractam, quia albedo dicit rem in specie sua completam. Econtra color est genus. Sed non sequitur ulterius: Ergo albeditas est coloreitas. Similiter in proposito, quia veritas dicit quid pure abstractum; similiter et essentia. Ideo ad talia non se extendit illatio coniugata.

Ad secundum ⟨dicendum⟩ quod ista definitio Augustini est causalis, non formalis; sicut ista: Dies est latio solis super terram.

Ad tertium ⟨dicendum⟩ quod ibi Philosophus loquitur de bono primo modo, quod est bonum per essentiam; vel accipit substantiam pro substantiali modo praedicto.

---

8 quiditatem] quidsitatem, *etiam deinceps* 10 1] 2 21 vel per accidentia] *additur in margine* 23 dicit Augustinus] ducit a[9] *additionem vel correctionem in margine positam legere nequivi*

---

[1] VIII, 6. [2] *PL* 42, 912.
[3] *PL* 158, 475. [4] Scilicet A 1—3.

Solutio obiectorum ⟨quaestionis quadragesimae⟩. D. XL.

1. Similiter ad primum obiectum in contrarium dicendum quod triplex est rerum existentia[1]: in materia, in anima, in ratione aeterna. Veritas rerum in propria existentia ordinatur ad tertiam mediante prima. Quia ergo res in tantum vera est, in quantum imitatur rationem aeternalem, quam animus in iudicando de rebus attingit, si recte iudicat, nulla tamen creatura plene imitatur rationem suam, quia nec circulus in materia plene imitatur rationem suam, dicente Augustino in *Soliloquiis*[2] quod figurae geometricae in materia falsae sunt, habent enim falsam imitationem quiditatis, ideo Augustinus loquens de veritate exemplaritatis et repraesentativa nihilominus de veritate quiditatis et imitationis dicit: „Si veram ⟨speciem⟩ haberent, animus essent". Unde sicut duplex est forma, exemplaris et essentialis, sic duplex est veritas exemplaris et denominalis. || *fol. 31 r a*

2. Ad secundum dicendum quod ibi accipitur rectitudo metaphorice, non quia veritas sit qualitas, sed ⟨quia⟩ ad modum qualitatis intelligitur.

3. Ad tertium dicendum quod adaequatio non dicit totam quiditatem veritatis, sed quiddam consequens quiditatem, quia ex hoc dicitur res vera, quia habet illud, quo ⟨as-⟩similatur exemplari aeterno.

Responsio ⟨ad quaestionem quadragesimam primam⟩. C. XLI.

Ad secundam quaestionem dicendum quod, ut dictum est, veritas cuiuslibet esse convenit in conformitatem ad primum principium, dicente Augustino. *De Vera Rel.*[3]: „Veritas est summa similitudo primi principii. Anima autem rationalis, illis rationibus aeternis exemplaribus conexa, illas attingit et per illas de aliis iudicat, quasi per intelligentiam suam inter primum principium et omnes essentias in margine aeternitatis et temporis constituta." Et inde est quod veritas ad tria comparatur: Ad subiectum quod informat; ad intellectum quem excitat; ad primum principium quod repraesentat.

Et ideo aliquae definitiones dantur per comparationem ad rem, in qua veritas fundatur, sicut ista Augustini[4], quam tamen corrigit postea, „Veritas est id quod est". Aliquae per comparationem ad primum principium, quod ⟨res⟩ imitatur, sicut ista: „Veritas est, qua ostenditur id quod est". Haec enim est ars aeterna. Aliquae per comparationem ad intellectum haec considerantem et comparantem, ut haec: „Veritas est indivisio esse et eius quod est"[5]; ubi praeintelligitur compositio facta ab intellectu compositivo. Aliquae includunt plura

---

6 attingit] *additur in margine* 10 quiditatis] quidsitatis; *sic et deinceps* 27 margine] origimente 28 constituta] constitutas 32 ista] ita, *etiam deinceps*

---

[1] Cfr. Aug., *De Gen. ad Lit.* II, 8 (n. 16—20); IV, 29 (n. 46); IV, 31 (n. 48).
[2] II, 18 (*PL* (32, 901 n. 32).
[3] 36 (*PL* 34, 151 n. 66). Ad sensum. [4] Videatur nota 7, p. 217.
[5] Cfr. Bonav., *Op. omn.* V, 349, 2; 354, 1.

istarum, ut: „Veritas est adaequatio rei et intellectus“[1] vel „Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis“[2]. Haec enim includit omnia tria praedicta.

Et nota quod veritas dicit habitudinem rei ad exemplar aeternum, quo omnia ostenduntur, sicut bonitas habitudinem ad finem. Et ideo veritati creatae attribuitur ratio manifestandi, ut cum dicitur, quod est indivisio a propria specie. Bono vero ratio operandi adscribitur.

---

fol. 31ᵛ b

Quaestio XLII.

Quaeritur utrum veritas cognoscatur per se ipsam an per speciem aliquam.

A. **Et ostenditur quod per se ipsam.**

1. Si veritas haberet speciem, illa species ostenderet menti veritatem, ut sciret anima, quid sit veritas. Sed hoc non est possibile. Dicit enim Augustinus, VIII. *De Trin.*, cap. 3[3]: „Cum audis ‚veritas‘, noli quaerere, quid sit veritas. Statim enim opponent se caligines imaginum corporalium et perturbabunt serenitatem, quae primo ictu diluxit.“

2. Item veritas est ratio cognoscendi alia. Verum enim est declarativum esse. Ergo ipsa non cognoscitur per aliud; aut ibitur in infinitum.

3. Item similitudo non est illud cuius est similitudo, sed est ⟨falsa⟩ secundum Augustinum, *Solil.* II, ⟨15⟩[4], quoniam falsum est non esse quod imitatur. Ergo si veritas habet similitudinem, quae non est ipsa, erit ista similitudo falsa. Veritas ergo, si veritas cognoscatur per similitudinem, cognoscitur per falsum. Consequentia patet: Quia similitudo veritatis non est veritas, ergo erit falsitas, quia inter verum et falsum non est medium.

B. **Contra.**

1. Nihil est animae praesentius quam ipsa sibi. Sed se ipsam non cognoscit nisi per similitudinem, ut dicit Anselmus, *Monol.* 33[5].

2. Item veritas est adaequatio rei et intellectus. Sed adaequatio ista per se non intelligitur. Adaequatio enim lapidis cum anima vel cum intellectu divino non est in anima. Nullo enim mutato in anima potest enunti⟨abi⟩le verum fieri falsum. Ergo etc.

3. Item quod prius praesentatur intellectui et novit ⟨intellectus⟩ est ens secundum Avicennam[6]. Sed omne prius agnitum est ratio cognoscendi postremum. Ergo veritas cognoscitur per entitatem.

---

11 Et ostenditur quod per se ipsam] et arguitur sic 12 speciem, illa species] *additur in margine* 31 ista per se non intelligitur. Adaequatio] *additur in margine*

---

[1] Iuxta s. Thomam est Isaac Israeli; (*De Verit.*, q. 1, a. 1 [corpus]).
[2] Anselmus *De Verit.*, cap. XI (*PL* 158, 480).
[3] VIII, 2 (*PL* 42, 949 n. 3). [4] *PL* 32, 898 s.
[5] *PL* 158, 187. [6] *Metaph.* I, 6.

4. Item veritas habet definitionem. Sed omne quod definitur habet similitudinem, ad minus <ad> ipsam suam definitionem. Ergo etc.

Responsio. C.

Aut est quaestio de veritate simpliciter et in communi, vel de aliqua veritate in particulari.

Veritas simpliciter cognoscitur tripliciter: Per inquisitionem, sicut dicit Augustinus, *De Vera Rel.*[1]: „Regulam, inquit, quam vides, concipe hoc modo: Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est. De vero igitur certus est.“ Etiam cognoscitur per definitionem. Certum enim est, quod intelligere definitionem est concipere aliquam definiti similitudinem. Cognoscitur etiam per naturalem impressionem, sicut dicit Augustinus, *De Lib. Arb.* II.[2]: „Sapientiae vocationem in mente habemus impressam. Innata enim est nobis boni verique cupiditas.“

Veritas particularis quaedam est complexa, quaedam incomplexa. Veritas in<com>plexa, quae est vera rei entitas, cognoscitur per speciem, sicut res cuius est veritas. Veritas enuntiabilis cognoscitur effective per lucem aeternam, obiective per species simplicium terminorum enuntiabile constituentium, completive per relationem ad lucem incommutabilem iuxta illam auctoritatem Augustini praetactam[3] „Secundum illam iudicamus etc.“ || *fol. 32ʳa*

Solutio obiectorum. D.

1. Ad primum obiectum dicendum quod omne, quod in animo essentialiter est, intelligitur actualiter <et> exprimit suam similitudinem in acie intelligentiae. Sed veritas dicit intentionem communem, quae insplendet nobis, in quantum delativa aliorum magis, quam in ratione obiecti. Et ideo cum quaeritur eius quiditas, convertit se anima ad particularia, quae obiective solet contueri, et errat inter phantasmata. Noli igitur quaerere, quid sit veritas, inter phantastica, quamvis in luce sua superius quaeri possit et inveniri, sicut definitores veritatis eam invenerant.

2. Ad secundum <dicendum> quod veritas est ratio cognoscendi alia, quae obiective cognoscuntur. Sed impressio eius in intelligentia non est obiectum intelligentiae, sed similitudo obiecti, scilicet veritatis.

3. Ad tertium dicendum quod simile alteri est falsum, quando est in diverso genere ab illo, cuius est simile; sicut imago Petri est falsus Petrus et plumbum politum est falsum argentum, ut dicit ibi Augustinus. Sed similitudo, de qua loquimur, expressa est ab illo, cuius est similitudo, et in eodem genere cum illo.

---

6 tripliciter] *additur in margine*   7 De Vera Rel.] + IV

---

[1] 39 (*PL* 34, 154 n. 73).
[2] II, 9 (*PL* 32, 1254). Ad sensum; cfr. Boeth., *De Cons.* III, prosa 2.
[3] Supra pag. 219, not. 3.

Index auctorum, qui ab ipso Pechamo citantur.

Ante signum: habes locum citatum; *post* signum: paginam textuum.

Scriptura.

Glossa.

Band IX. Ludwig Baur: Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln. Zum erstenmal vollständig in kritischer Ausgabe. XIV 184* u. 780 S. 36,75

Band X. 1—2. Oskar Renz: Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin. VIII u. 240 S. 9,30
3. Jos. Fischer: Die Erkenntnislehre Anselms von Canterbury. VIII u. 88 S. 3,60
4. Jak. Guttmann: Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli. VIII u. 72 S. 3,—
5. Hans Bauer: Die Psychologie Alhazens. VIII u. 76 S. 3,10
6. Fr. Baeumker: Die Lehre Anselms v. Canterbury ü. d. Willen u. s. Wahlfreiheit. VIII u. 80 S. 3,30

Band XI. 1. Th. Steinbüchel: Der Zweckgedanke i. d. Philosophie d. Thomas v. A. XVI u. 156 S. 6,45
2. Matthias Meier: Die Lehre d. Thomas v. Aquino „de passionibus animae". XVI u. 160 S. 6,60
3—4. Engelbert Krebs: Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der Defensa Doctrinae D. Thomae des Hervaeus Natalis. XII u. 80, 116 S. 7,80
5. P. Anselm Rohner O. Pr.: Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Alb. Magnus und Thomas von Aquin. XII u. 140 S. 5,70
6. P. Raymundus Dreiling O. F. M.: Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanererzbischofs Petrus Aureoli (Pierre d'Auriole). XI u. 224 S. 8,85

Supplementband I. Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baeumkers. VIII u. 492 S. 18,75

Band XII. 1. Leopold Gaul: Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. X u. 160 S. 6,45
2—4. Jos. Kroll: Die Lehren des Hermes Trismegistos. XII u. 441 S. 2. Aufl. 17,—
5—6. J. Würschmidt: Theodoricus Teutonicus de Vriberg De iride et radialibus impressionibus Dietr. v. Freiberg, Über d. Regenbogen u. d. durch Strahlen erzeugten Eindrücke. XV u. 208 S. 8,40

Band XIII. 1. M. Schedler: Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluß auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters. XII u. 162 S. 6,60
2—3. J. H. Probst: La Mystique de Ramon Lull et l'Art de Contemplació. VIII u. 126 S. 5,10
4. Hans Leisegang: Die Begriffe d. Zeit u. Ewigkeit im späteren Platonismus. IV u. 60 S. 2,40
5. G. Schulemann: Das Kausalprinzip i. d. Philosophie d. hl. Thomas v. Aquino. XVIII u. 116 S. 5,10
6. Franz Baeumker: Das Inevitabile des Honorius Augustodunensis. VII u. 94 S. 3,90

Band XIV. 1. Georg Graf: Des Theodor Abû Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion. 68 S. 2,55
2—4. E. Vansteenberghe: Autour de la „Docte Ignorance". Une controverse sur la Théologie mystique au XVe siècle. XII u. 222 S. 8,85
5—6. G. v. Hertling: Albertus Magnus, Beiträge zu seiner Würdigung. 2. Aufl. VIII u. 183 S. 7,20

Band XV. H. J. Stadler: Albertus Magnus de animalibus libri XXVI. Nach der Kölner Urschrift. Erster Band, Buch I—XII enthaltend. XXVI u. 892 S. 34,50

Band XVI. H. J. Stadler: Albertus Magnus de animalibus libri XXVI. Nach der Kölner Urschrift. Zweiter Band, Buch XIII—XXVI enthaltend. XXI u. 893 S 30,—

Band XVII. 1. Friedr. Beemelmans: Zeit u. Ewigkeit n. Thomas v. Aquino. V u. 64 S. 2,70
2—3. J. A. Endres: Forschungen z. Geschichte der frühmittelalt. Philosophie. VII u. 152 S 6,20
4. Artur Schneider: Die abendländische Spekulation des zwölften Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur aristotelischen und jüdisch-arabischen Philosophie. VIII u. 76 S. 3,15
5—6. Martin Grabmann: Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII Jahrhunderts. XXVIII 270 u. IV. 12,—

Band XVIII. 1. P. Karl Michel S. V. D.: Der „Liber de consonancia nature et gracie" des Raphael de Pornaxio. X u. 62 S. 2,70
2—3. Pl. Bliemetzrieder, Anselms v. Laon systematische Sentenzen. XXV u. 37 u. 167 S. 8,70
4—6. Ludwig Baur: Die Philosophie d. Robert Grosseteste, Bischofs v. Lincoln. XVI u. 298 S. 12,—

Band XIX. 1. W. Müller: Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin. XII u. 100 S. 4,—
2. Joh. Hessen: Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus. XII u. 113 S. 5,—
3. Clemens Baeumker: Alfarabi, Über den Ursprung der Wissenschaften. 2. Aufl. in Vorb.
4 Joseph Ebner: Die Erkenntnislehre Richards von St. Viktor. VIII u. 126 S. 5,10
5—6. P. Hieronymus Spettmann O. F. M.: Johannis Pechami Quaestiones. 224 S. 9,90

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Date Due

[illegible] 7 '5[illegible]	A6567		
[illegible] 18 '57	A6567		
[illegible]	A6567		
MAY 23 '60	F1903		
NOV 22 '60			
[illegible]	C6557		
NOV 18 '6[illegible]			
SEP. -[illegible] 1972			
	PRINTED	IN U. S. A.	




BOSTON COLLEGE
3 9031 025 75040 7

